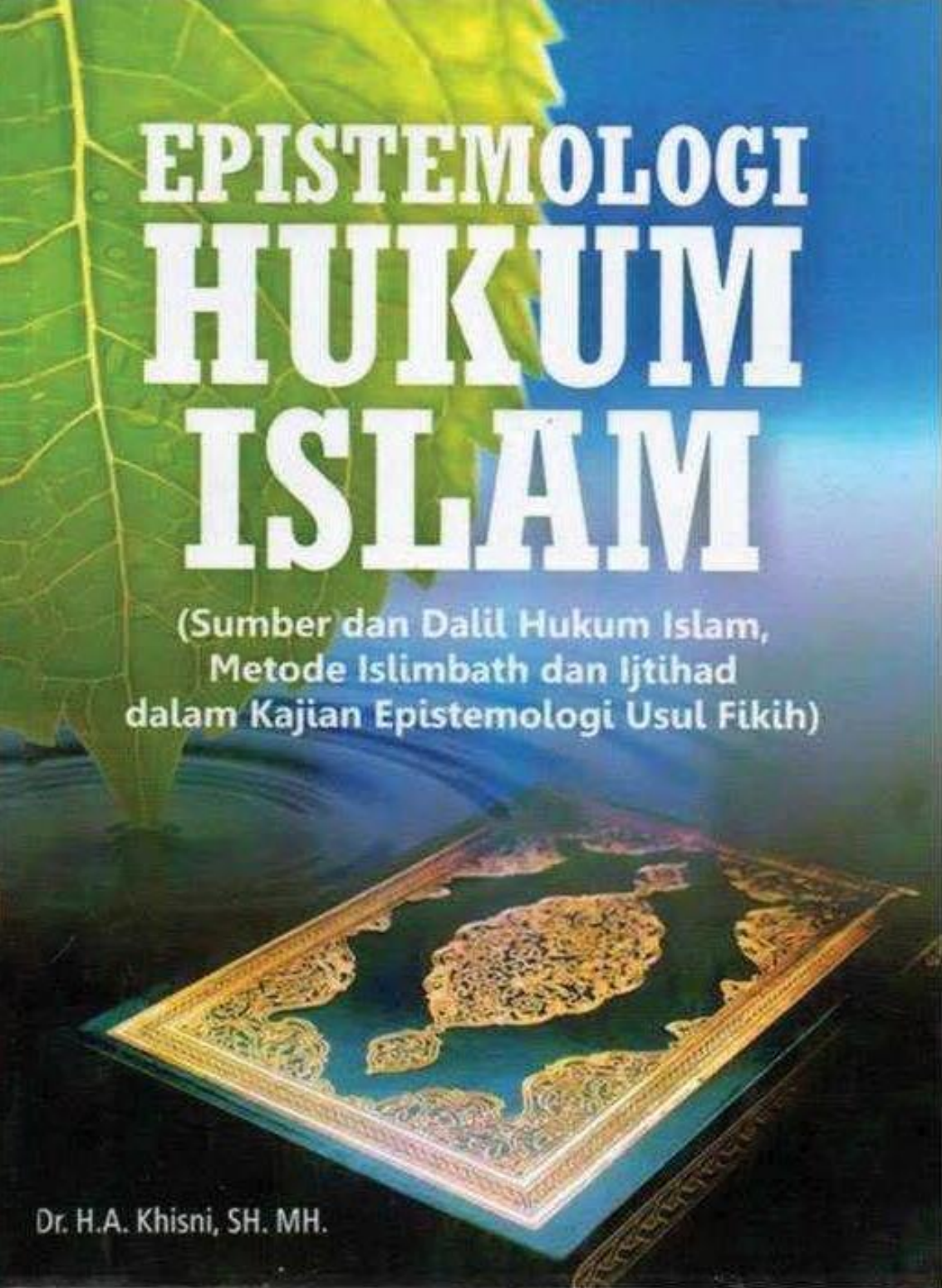
EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM

(Sumber dan Dalil Hukum Islam, Metode Islimbath dan Ijtihad dalam Kajian Epistemologi Usul Fikih)



Dr. H.A. Khisni, SH. MH.

WORLD CLASS ISLAMIC UNIVERSITY

UNISSULA

UNIVERSITAS ISLAM SULTAN AGUNG

SEMARANG – INDONESIA

https://unissula.ac.id/

Dr. H.A. Khisni, SH. MH.

EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM

**(Sumber dan Dalil Hukum Islam,
Metode Islimbath dan Ijtihad
dalam Kajian Epistemologi Usul Fikih)**

Perpustakaan Nasional
Katalog Dalam Terbitan (KDT)

ISBN. 978-602-7252-28-3
EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM
(Sumber dan Dalil Hukum Islam,
Metode Islimbath dan Ijtihad dalam Kajian Epistemologi Usul Fikih)
Oleh : H. A. Khisni, SH. MH.
14 x 20 ; viii + 152

Diterbitkan oleh
UNISSULA PRESS Semarang

Desain sampul dan tata letak : Dhipoer

Cetakan Pertama : Juni 2012

All Rights Reserved
Hak Cipta dilindungi Undang-Undang

KATA PENGANTAR

Puji syukur dipanjatkan kehadlirat Allah SWT. yang telah melimpahkan taufiq dan hidayah-Nya kepada kita semua. Amiin. Berkat pertolongan-Nya penyusunan buku ini dengan judul: EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM (Sumber dan Dalil Hukum Islam, Metode *Istimbath* dan *Ijtihad* dalam Kajian Usul Fikih) telah diselesaiikan.

Buku ini tersusun semula merupakan bahan kuliah *usul fikih* yang disampaikan oleh Dr. Satria Effendi M. Zein di Program Magister Ilmu Hukum Universitas Indonesia Program Kekhususan Hukum dan Ilmu Pengetahuan Islam tahun 2005 yang penulis ikuti. Bahan kuliah tersebut tercecer di mana-mana lalu kami sistematisasikan sehingga menjadi buku ini.

Karena beliau benar-benar membidangi dan mendalami *ilmu usul fikih* dan sekaligus pakar yang tidak diragukan, di samping untuk mengenang jasa beliau *'ilm yuntafa'u bihi*' dengan susah payah kami mencari bahan tersebut yang tercecer di mana-mana baik dicatatan kuliah, foto copy maupun konsultasi kami langsung dengan beliau di rumah.

Karena semula bahan kuliah, maka catatan kaki sulit untuk didapatkan, tetapi alhamdulillah buku rujukan dapat dibaca di daftar pustaka. Mudah-mudahan amal baik beliau ini termasuk sadakah jariah dalam bidang ilmu yang tidak pernah terputus pahalanya. Amiin.

Bagi penulis tiada gading yang tak retak, dan apabila ada kesalahan penulisan itu dari penulis sendiri dan mudah-mudahan Allah SWT. memberikan berkah buku ini dan sebagai amal sadakah jariah dan amal saleh seraya dengan memanjatkan doa' *"Allahumma ighfir lahum warhamhum wa'afihi fa'fu 'anhum"* . Amiin.

Semarang, I Juni 2012

Penyusun
H. A. Khisni

DAFTAR ISI

B A B I PENDAHULUAN 1
- Pengertian. 1
- Sejarah Perkembangan Usul Fikih 6
- Usul Fikih Sebelum Dibukukan. 6
- Pembukuan Usul Fikih 8
- Usul Fikih Pasca Syafi'i 10
- Obyek Kajian Usul Fikih. 13
- Hukum, Hakim, Mahkum Fih dan Mahkum 'Alaih. 14
- Hukum. 14
- Macam-macam hukum taklifi. 15
- Wajib. 15
- Pembagian Wajib. 16
- Mandub. 18
- Pembagian Haram. 19
- Makruh. 20
- Mubah. 21
- Pembagian mubah. 21
- Macam-macam Hukum Wad'i. 22
- Sebab. 22
- Perbedaan Anara sebab dan 'illat. 23

- Syarat. 24
- Mani' 25
- Hakim 26
- Mahkum Fih 29
- Mahkum 'Alaih. 30

B A B II SUMBER DAN DALIL HUKUM ISLAM 33
- Sumber-sumber dan Dalil-dalil Hukum yang Disepakati. 34
- Al-Qur'an. 34
- Macam-macam Ajaran dalam al-Qur'an. 37
- Ayat-ayat Hukum Ditinjau dari Segi Rinci dan Tidak Rinci. 39
- Sunnah Rasulullah. 42
- Dalil Keabsahan Sunnah atau Hadits sebagai Sumber Hukum. 43
- Pembagian Hadits dari Segi Sanadnya. 44
- Pembagian Hadits Mutawatir.....44
- Dalil Keabsahan Hadits Ahad sebagai Sumber Hukum. 45
- Fungsi Sunnah Terhadap Ayat-ayat Hukum. 47
- Dalil Keabsahan Ijma' sebagai Landasan Hukum. 49
- Sanad Ijma'. 49
- Macam-macam Ijma'. 50
- Qiyas. 51
- Dalil Keabsahan Qiyas sebagai Landasan Hukum. 51
- Rukun Qiyas. 52
- Cara Mengetahui 'Illat. 55
- Macam-macam Qiyas. 57
- Dalil-dalil yang Tidak Disepakati. 59
- Istihsan. 59
- Perbedaan Pendapat Ulama Mengenai Istihsan. 61
- Maslahah Mursalah. 63
- Perbedaan Pendapat Ulama Mengenai Maslahah Mursalah. 64
- Syarat-syarat Maslahah Mursalah 66
- 'Urf (Adat Kebiasaan). 67
- Macam-macam 'Urf. 67
- Keabsahan 'Urf Menjadi Landasan Hukum. 68

- Syarat-syarat 'Urf untuk Dapat Dijadikan Landasan Hukum. ..69
- Kaidah yang Berlaku Bagi 'Urf. 70
- Istishab. 72
- Macam-macam Istihsab. 72
- Perbedaan Pendapat Ulama tentang Istishab. 74
- Syar'u Man Qablana. 75
- Mazhab Sahabi. 78
- Sadd al-Zari'ah. 80

B A B III METODE ISTIMBATH..... 83
- Metode Istimbat dari Segi Bahasa. 83
- Amar (Perintah), Nahi (Larangan), dan Takhyir (memilih). 84
- Amar (Perintah).....84
- Hukum-hukum yang Mungkin Ditunjukkan Oleh Bentuk 'Amr. 86
- Kidah-kaidah yang Berhubungan dengan 'Amr. 86
- Nahi (Larangan).....88
- Beberapa Kemungkinan Hukum yang Ditunjukkan Bentuk Nahi. 90
- Kaidah –kaidah yang Berhubungan dengan Nahi (Larangan). 90
- Takhyir (Memilih). 92
- Lafal Umum ('Am) dan Lafal Khusus (Khas). 93
- Lafal Umum ('Am). 93
- Pembagian Lafal Umum. 94
- Lafal Khusus (khas). 98
- Mutlaq dan Muqayyad. 99
- Mantuq dan Mafhum. 101
- Mantuq. 101
- Mafhum.....104
- Lafal dari Segi Jelas dan Tidak Jelas Maknanya..... 107
- Lafal Ditinjau dari Segi Pemakaiannya.....114
- Ta'wil.....115
- Metode Penetapan Hukum Lewat Maqashid al-Syari'ah. 117

- Pengertian Maqashid al-Syari'ah. 118
- Peranan Maqashid al-Syari'ah dalam Pengembangan Hukum. 120
- Ta'arud dan Tarjih. 122

Ta'arud. 122
Tarjih 124
Cara Mentarjih. 125

B A B IV TENTANG IJTIHAD 127
- Pengertian. 127
- Dasar Hukum Ijtihad. 129
- Fungsi Ijtihad dan Lapangannya. 130
- Fungsi Ijtihad. 130
- Lapangan Ijtihad. 131
- Syatar-syarat Seorang Mujtahid. 132
- Hukum Berijtihad. 135
- Tingkatan-tingkatan Mujtahid. 136
- Ijtihad Fardi dan Ijtihad Jama'i. 138

BAB V KITAB-KITAB USUL FIKIH..... 141
- Kitab-kitab usul fikih yang disusun menurut aliran jumbur di antaranya ialah: 141
- Kitab-kitab usul fikih yang disusun menurut aliran Hanafiyah antara lain, yaitu: 144
- Kitab-kitab Usul Fikih yang Disusun dengan Menggabungkan Aliran Jumbur dengan Aliran Hanafiyah antara lain yang Beredar di Dunia Islam, yaitu: 145
- Buku-buku Ilmu Usul Fikih yang Disusun pada Abad Moderen di Antaranya Adalah: 146

REFERENSI 149

B A B I

PENDAHULUAN

Pengertian.

Istilah *usul fikih* berasal dari bahasa Arab *usul al-fiqh* yang terdiri dari dua kata, yaitu *al-usul* dan *al-fiqh*. Kata *al-usul*, *jama'* ((plural) dari kata *al-asl*, menurut bahasa berarti landasan tempat membangun sesuatu. Menurut istilah seperti dikemukakan Wahbah az-Zuhaili, guru besar Universitas Damaskus, kata *al-asl* mengandung beberapa pengertian antara lain bermakna dalil seperti dalam contoh," *al-aslu li wujud al-salah al-Kitabu wa al- Sunnah* (dalil wajib salat adalah al-Qur'an dan Sunnah)". Atau bermakna kaidah umum yaitu suatu ketentuan yang bersifat umum yang berlaku pada seluruh cakupannya.

Kata *fiqh* menurut bahasa berarti pemahaman. Menurut istilah, kata Wahbah al-Zuhaili, *fiqh* adalah pegetahuan tentang hukum-hukum *syara'* yang berhubungan dengan perbuatan *mukalaf* yang digali dari satu persatu dalilnya. Gabungan dari dua kata tersebut dijadikan nama dari suatu disiplin ilmu, yaitu *ushul fiqh* (usul fikih).

Dalam mendefenisikannya terdapat berbagai redaksi di kalangan para ahlinya. Antara lain Abdullah bin Umar al-Baidawi (w. 685 H). Ahl usul fikih dari kalangan Syafi'iyah mendefenisikannya sebagai: " Pengetahuan tentang (a) dalil-dalil fikih secara global, (b) cara *mengistimbatkan* (menarik) hukum dari dalil-dalil itu, dan (c) tentang hal ihwal pelaku *istimbat*.

Masalah pertama yang menjadi tekanan dalam defenisi tersebut adalah pengetahuan tentang dalil-dalil secara global. Abd. Rahim al-Isnawi (w. 773 H) ahli usul fikih dari kalangan Asyafi'iyah menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan pengetahuan tentang dalil-dalil fikih yang disepakati seperti al-Qur'an, as-Sunnah, ijma', qiyas dan dalil-dallil yang tidak disepakati , misalnya *istihsan*, *istislah* (*maslahah mursalah*), *syar'u man qablana*, fatwa sahabat dan *'urf* (adat kebiasaan).

Pengetahuan tentang dalil-dalil tersebut, terdiri dari dua segi, yaitu (1) segi *kehujahan*nya (keabsahannya sebagai landasan pembentukan hukum) seperti *kehujahan* Sunnah, *kehujahan ijma'*, *qiyas* dan sebagainya, dan (2) segi penunjukannya terhadap hukum serta metode menarik hukum darinya. Yang disebut terakhir ini, yaitu segi penunjukan dalil terhadap hukum dan metode menarik hukum darinya, adalah kajian tentang berbagai cara al-Qur'an dan Sunnah menunjukkan hukum dari segi kebahasaan seperti suatu perintah menunjukkan hukum wajib dan suatu larangan menunjukkan hukum haram selama tidak ada dalil yang menunjukkan pengertian lain, maupun dari segi tujuan *syari'at* (substansinya) seperti dalam praktek *qiyas* dalam upaya mengembangkan hukum lewat tujuan syari'at (*maqashid al-syati'ah*).

Dalam bagian ini dikaji secara rinci metode pemahaman al-Qur'an dan Sunnah dari segi-segi tersebut. Pengetahuan tentang hal-hal tersebut disajikan dalam bentuk global, bukan menukik pada rincian perkasus atau dengan kata lain, usul fikih hanya berbicara tentang kaidah-kaidah atau ketetapan-ketetapan yang bersifat umum

tidak bersifat rinci. Misalnya, seperti dalam contoh di atas dalam kaidah bahwa suatu perinntah menunjukkan hukum wajib selama tidak ada dalil yang memalingkannya kepada pengertian-penggertian lain. Usul fikih hanya berbicara tentang masalah umum seperti itu, tanpa merinci satu persatu perintah yang terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah. Rincian dari kaidah-kaidah umum itu bukan kajian usul fikih, tetapi akan dikaji seorang mujtahid ketika menerapkan kaidah-kaidah umum usul fikih itu kepada satu persatu ayat dalam al-Qur'an atau Hadits, atau kasus-kasus dari dalil-dalil lainnya.

Masalah kedua yang menjadi tekanan dalam defenisi tersebut adalah pengetahuan tentang cara me*ngistimbat*kan hukum dari dalil-dalilnya. Metode *istimbat* yang dibahas dalam bagian ini, adalah bagian dari metode-metode *istimbat* secara keseluruhan, karena sebagian besar dari metode *istimbat* telah tercakup dalam bagian pertama di atas. Bagian ini khusus membicarakan metode *istimbat* bilamana dalam pandangan *mujtahid* terjadi pertentangan antara satu dalil dengan dalil yang lain. Misalnya, seperti dikemukakan oleh Abd. Al-Rahim al-Isnawi, mendahulukan dalil yang tegas atas dalil yang tidak tegas pengertiannya, mendahulukan Hadits mutawatir atas Hadits yang tidak sampai Hadits mutawatir, dan lain-lain lagi yang umumnya dibahas dalam kajian *ta'arud al-adillah* (dalil-dalil yang bertentangan) dan *metode tarjih* (cara mengetahui mana dalil yang lebih kuat sehingga harus didahulukan).

Masalah ketiga ialah tentang hal ihwal pelaku *istimbat*, yaitu *mujtahid*, seperti pengetahuan tentang syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seseorang yang akan meakukan *ijjtihad*, tentang *ijtihad* itu sendiri dan hal-hal yang menjadi lapangannya.

Kalangan Hanafiyah, Malikiyah, dan Hambaliyah seperti dinukil dan disimpulkan oleh Wahbah az-Zuhaili mendefenisikan usul fikih menjadi: "Kaidah yang akan digunakan seorang *mujtahid* untuk menyimpulkan hukum fikih dari satu persatu dallnya". Yang dimaksud dengan "kaidah-kaidah" dalam defenisi terssebut adalah ketentuan-

ketentuan yang bersifat umum yang menjadi pedoman bagi *mujtahid* untuk memahami hukum-hukum lebih rinci yang tercakup dalam al-Qur'a dan Sunnah. Di antara kaidah-kaidah itu ada yang berhubungan dengan keabsahan satu dalil misalnya keabsahan Hadits Rasulullah untuk dijadikan sumber hukum dan ada pula yang berhubungan dengan metode *istimbat*.

Terakhir yang disebut ini, yaitu metode *istimbat* ada yang dari segi kebahasaan seperti kaidah yang mengatakan bahwa ayat-ayatt yang tegas (*qath'i*) menunjukkan hukum, wajib diamalkan seadanya dan bukan merupakan lapangan *ijthad* dan ada dari segi substansinya (tujuan hukum atau *maqashid al-syari'ah*) seperti cara-cara menetapkan hukum dengan *qiyas, istihsan* dan i*stislah* (*maslahah mursalah*), dan ada pula yang berhubungan dengan *metode tarjih* yaitu metode untuk mengetahui mana yang lebih kuat di antara dalil-dalil yang kelihatan bertentangan di mata seorang *mujtahid*.

Dua defenisi tersebut di atas, bertemu pada satu inti dari usul fikih yaitu metode atau kaidah-kaidah yang disepakati untuk mengistimbatkan hukum dari al-Qur'an dan Sunnah. Muhammad Abu Zahrah, seorang ahli usul fikih berkebangsaan Mesir yang hidup pada awal Abat kedua puluh ini dalam keterangannya menjelaskan bahwa inti ilmu usul fikih adalah suatu ilmu ya ng menjelaskan metode mengistimbatkan hukum dari dalil-dalilnya. Metode *istimbat* itu seperti tergambar daam dua defenisi di atas ada yang berhubungan dengan kaidah-kaidah kebahasaan, ada yang berhubungan tujuan hukum, dan ada pula dalam bentuk penyelesaian dari dalil-dalil yang kelihatan bertentangan.

Metode pemahaman kebahasaan diperlukan, karena al-Qur"an diturunkan dalam bahasa Arab yang dalam memahaminya memerlukan seperangkat aturan, ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an dalam pandangan ahli usul fikih menunjukkan hukum dari berbagai bentuk, sifat dan dari berbagai sisi, ada bentuk perintah (*amar*), ada berbentuk larangan (*nahi*) dan ada yang memberi pilih

(*tahyir*). Ada yang bersifat umum dan ada pula yang bersifat khusus, ada yang bersifat *mutlaq* dan ada pula yang bersifat *muqayyat* (dibatasi pengertiannnya), ada yang dari sisi *mantuq* (tersurat), dan menurut mayoritas ulama usul fikkih ada pula yang dari sisi *mafhum muhalafah* (kebalikan dari hukum yang tersurat), dan lain-lain lagi yang berhubungan kajian kebahasaan. Usul fikih menjelaskan cara memahami lafal ayat dan Hadits dari berbagai sisi dan bentuknya itu.

Metode yang bertentangan dengan penetapan hukum lewat *maqashid al-syari"ah* (tujuan syari'at) diperlukan karena al—Qur'an dan Sunnah Rasulullah menurut hasil penelitian ahli usul fikih di samping menunjukkan hukum lewat pengertian bahasanya juga lewat tujuan hukum. Syari'at Islam diturunkan bertujan untuk kemaslahatan yang kembali kepada manusia. Adanya suatu perintah atau anjuran untuk melakukan suatu perbuatan, karena di dalamnya terdapat kemaslahatan bagi manusia. Sebaliknya adanya suatu larangan, karena di dalam perbuatan itu terdapat bahaya bagi kehidupan.

Lewat substansi hukum ini ayat-ayat hukum yang terbatas jumlahnya itu dapat dikembangkan. Usul fikih menjelaskan kaidah-kaidah atau metode penetapan hukum lewat hal tersebut misalnya seperti dalam metode *qiyas* (analogi), *istihsan, iistislah (maslahah-mursalah), saddu al-zari'ah* dan *'urf* (adat kebiasaan). Adapun metode yang berhubungan dengan penyelesaian dalil-dalil yang kelihatan bertentangan diperlukan, karena dalam pandangan seoranng *mujtahid*, disebabkan keterbatasan kemampuann akal pikirannya dalam menemukan maksud dari suatu dalil, bisa jadi di satu hal maksud suatu dalil kelihatan bertentangan dengan maksud dalil yang lain. Usul fiikih menyajikan metode penyelesaiannya secara rinci seperti dalam metode *tarjih*

Sejarah Perkembangan Usul Fikih

Usul Fikih Sebelum Dibukukan.

Meskipun kenyataan sejarahnya *fikih* sebagai produk *ijtihad* lebihdulu dikenal dan dibukukan dibandingkan dengan *usul fikih*, namum kata Muhammad Abu Zahrah, usul Fikih dalam prakteknya telah muncul berbarengan dengan munculnya fikih. Disimpulkan demikian karena secara metodologis fikih tidak akan terwujud tanpa ada metode *istimbat*, dan metode *istimbat* itulah sebagai inti dari apa yang disebut *usul fikih*.

Fikih dilakukan ijtihad, Kata Muhammad Abu Zahrah, secara praktis mereka telah menggunakan kaidah-kaidah *usul fkiih* meskipun belum dirumuskan dalam satu disiplin ilmu. Kemampuan mereka dalam bidang ini pada waktu itu, berakar dari bimbingan Rasulullah. Mereka, khususnya yang kemudian terkenal banyak melakukan *ijtihad*. Mengikuti langsung praktek-praktek *tasyri'* (pembentukan hukum dari Rasulullah). Mereka adalah orang-orang yang dekat dengan Rasulullah dan selalu menyertainya dan menyaksikan sendiri peristiwa-peristiwa hukum yang dipecahkan Rasulullah sehingga mereka tahu betul bagaimana cara memahami ayat dan dapat menangkap tujuan pembentukan hukumnya.

Di samping itu, mereka adalah generasi yang masih bersih dan kuat kemampuan bahasa Arabnya sebagai bahasa al-Qur'an. Hal itu semuanya membuat mereka mampu memahami teks-teks al-Qur'an dan melakukan qiyas (analogi) sebagai metode pengembangan hukum lewat substansinya. Oleh karena itu, seperti disimpulkan Khudari Bik, ahli usul fikih berkebangsaan Mesir, begitu Rasulullah wafat mereka sudah siap untuk menghadapi perkembangan sosial yang menghendaki pemecahan hukum dengan melakkan *ijtihad*, meskipun kaidah-kaidah usul fikih belum dirumuskan secara tertulis.

Mereka dalam melakukan ijtihad, seperti dikemukakan Abd al-Wahhab Abu Sulaiman, guru besar usul fikih Universitas Ummul

Qura Makah, mula-mula mereka melihat teks al-Qur'an dan kemudian Sunnah Rasulullah, dan jika hukumnya tidak ditemukan dalam dua sumber tersebut, mereka melakukan *ijtihad* dan mengumpulkan para sahabat untuk bermusyawarah dan hasil kesepakatan mereka dikenal dengan *ijma' sahabat* atau melakukan *ijtihad* secara perorangan. Di samping berijtihad dengan metode *qiyas*, mereka berijtihad dengan metode *istislah* yang didasarkan atas *maslahah mursalah*, yaitu kemaslahatan yang tidak ada dalil secara khusus yang mendukung dan tidak ada pula yang menolak namun mendukung pemeliharaan *tujuan syari'ah*. Misalnya menngumpulkan al-Qur'an dalam satu *mushaf* (naskah al-Qur'an). Dengan demikian, menurut Abd. Wahhab Abu Sulaiman, para sahabat telah mempraktikkan *ijma'*, *qiyas*, dan *istislah* (*maslahah mursalah)* bilamana hukum suatu masalah tidak ditemukan secara tertilis dalam al-Qur'an dan Sunnah. Menurut Muhammad Abu Zahrah, *usul fikih* yang dirumuskan berakar dan diramu dari praktek-praktek *ijtihad* para sahabat.

Pada masa *tabi'in* metode *istimbat* menjadi semakin jelas dan meluas disebabkan tambah meluasnya daerah Islam sehingga banyak permasalahan baru yang muncul. Banyak para *tabi'in* hasil didikan para sahabat yang mengkhususkan diri untuk berfatwa dan berijtihad, antara lain Sa'ad ibn Musayyab (15 – 94 H) di Madinah dan 'alqamah ibn Qays (w. 62 H), serta Ibrahim al-Nakh'i (w.. 96 H) di Irak. Dalam berfatwa mereka merujuk kepada al-Qur'an, Sunnah Rasulullah, fatwa sahabat, *ijma', qiyas,* dan *maslahah mursalah*.

Pada masa ini, kata Abd. Wahhab Abu Sulaiman, terjadi perbedaan pendapat yang tajam tentang apakah fatwa sahabat dapat dijadikan *hujjah* (dalil hukum), dan perbedaan pendapat tentang *ijma' ahl al-Madinah* (kesepakatan penduduk Madinah) apakah dapat dipegang sebagai *ijma'*. Metode *ijtihad* menjadi lebih jelas lagi pada masa sesudah *tabi'in*, yaitu periode para imam *mujtahid* sebelum Imam Muhammad bin Idris al-Syafi'i (W. 204 H) pendiri mazhab Syafi'i.

Dari ungkapan-ungkapan mereka dapat diketahui metode *istimbat* mereka. Imam Abu Hanifah an-Nu'man (w. 150 H), pendiri mazhab Hanafi umpamanya, seperti dkemukakan Muhammad Abu Zahrah, menjelaskan dasar-dasar *istimbat*nya yaitu, berpegang kepada kitabullah, jika tidak ditemukan di dalamnya, ia berpegang kepada Sunnah Rasulullah. Jika tidak didapati di dalamnya ia berpegang kepada pendapat yang disepakati para sahabat. Jika mereka berbeda pendapat, ia akan memilih salah satu dari pendapat-pendapat itu dan ia tidak akan mengeluarkan fatwa yang menyalahi pendapat sahabat.

Dari itu, ia tidak berpegang kepada pendapat *tab'in*, karenna mereka sama-sama dalam melakukan ijtihad. Abu Hanifah terkenal banyak melakukan *qiyas* dan *istihsan*. Demikian Imam Malik bin Anas (w. 178 H) pendiri mazhab Maliki dalam berijtihad mempunyai metode yang cukup jelas, seperti tergambar dalam sikapnya dalam mempertahankan praktek penduduk Madinah sebagai sumber hukum. Satu hal yang perlu dicatat adalah bahwa sampai masa Imam Malik, usul fikih belum dibukukan secara lebih lengkap dan sistematis. Abu Hanifah sendiri dan begitu pula Imam Malik tidak meninggalkan buku usul fikih. Metode *istimbat* Abu Hanifah kemudian disimpulkan oleh pengikutnya dari fatwa-fatwanya, dan metode *istimbat* Imam Malik disimpulkan dari karya-karya fikihnya.

Pembukuan Usul Fikih

Pada penghujung Abad kedua dan awal Abad ketiga Hijriyah, Imam Muhammad bin Idris al-Syafi'i (150 – 204 H) tampil berperan dalam meramu, memsistematisasikan dan membukukan usul fikih. Upaya pembukuan usl fikih ini, seperti disimpulkan Abd. alWahhab Abu Sulaiman, sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuuan keislaman pada waktuu itu. Perkembangan pesat ilmu-ilmu keislaman dimulai dari masa Harun Al-Rasyid (145 – 193 H), khalifah kelima dinasti Abbasiyah yang memerintah selama 23 tahn (170 – 193 H) dan dilanjutkan dalam bentuk yang lebih pessat lagi pada masa putranya bernama Al-Ma'mun (170 – 218 H) khalifah ketujuh yang memerintah

selama 20 tahun (198 – 218 H).

Pada masa itu ditandai oleh pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan keislaman, bahkan dikenal sebagai masa keemasan Islam. Dengan didirikannya *"Baitul-Hikmah"*, yaitu sebuah perpustakaan terbesar di masanya, kota Bagdad menjadi menara ilmu yang didatangi dari berbagai penjuru wilayah Islam. Lembaga ini, disamping sebagai perpustakaan, juga berfungsi sebagai balai penterjamah buku-buku yang berasal dari Yunani ke dalam bahasa Arab. Perkembangan pesat ilmu-ilmu keislaman ini, secara disiplin ilmu menghendaki adanya pemisahan antara satu bidang ilmu dengan yang lain.

Dalam suasana pesatnya perkembangan ilmu-ilmu keislaman itulah *usul fikih* muncul menjadi disiplin ilmu tersendiri. Sebagai ulama yang datang kemudian, Imam Syafi'i banyak mengetahui tentang metodologi istimbat para imam *mujtahid* sebelumnya, seperti Abu Hanifah, Imam Malik, dan metode *istimbat* para sahabat, dan mengetahui di mana kelemahan dan di mana keunggulannya. *Usul fikih* dirumuskannya disamping untuk mewujudkan metode *istimbat* yang jelas dan dapat dipedomani oleh pemiinat hukum Islam, juga dengan itu ia membangun mazhab fikihnya serta dengan itu ia ukur kebenaran hasil *ijtihad* di masa sebelumnya.

Maka oleh Imam Syafi'i disusunlah sebuah buku yang diberinya judul Al-Kitab, dan kemudian dikenal dengan sebutan *"Al-Risalah"* yang berarti sepucuk surat. Dikenal demikian, karena buku itu pada mulanya merupakan lembaran-lembaran surat yang dikirimnya kepada 'Abdurrahman al-Mahdi (w. 198 H) seorang pembesar ahli Hadits ketika itu. Munculnya buku *Al-Risalah* merupakan fase awal dari perkembangan usul fikih sebagai suatu disiplin ilmu. Secara umum pembicaraan buku iini berkiisar pada landasan-landasan pembentukan fkih, yaitu al-Qur'an, as-Sunnah, fatwa sahabat dan *qiyas*.

Usul Fikih Pasca Syafi'i

Setelah *kitab Al-Risalah* oleh Imam Syafi'i, masih dalam Abad ketiga hijriyah bermunculan karya-karya ilmiyah dalam bidang ini, antara lain buku *Khabar al-Wahid* karya Isa ibnu Aban ibn Shadaqah (W. 220 H) dari kalangan Hanafiyah, buku *Al-Nasikh wa al- al-Mansukh* oleh Ahmad bin Hambal (164 – 241 H) pendiri mazhab Hambali, dan buku *ibtal al-Qiyas* oleh Daud Al-Zahiri (200 – 270 H) pendiri mazhab Zahiri.

Selanjutnya pada pertengahan Abad keempat Hijriyah, menurut Abd al-Wahhab Khallaf, ahli usul Fikih berkebangsaan Mesir, dalam bukunya *Khulasat Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, ditandai dengan kemunduran dalam kegiatan *ijtihad* di bidang fikih, dalam pengertian tidak ada orang yang mengkhususkan diri untuk membentuk mazhab baru, namun seperti sepertii dicatat Abd al-Wahhab Abu Sulaman, pada saat yang sama kegiatan *ijtiihad* di bidang usul Fikih bekembang pesat karena ternyata usul fikih tidak kehilangan fungsiinya.

Usul fikih berperan sebagai alat pengukur kebenaran pendapat-pendapat yang telah terbentuk sebelumnya, dan dijadikan alat untuk berdebat dalam diskusi-diskusi ilmiyah. Pertemuan-pertemuan ilmiyah sering diadakan dalam rangka mengkaji hasil-hasil *ijtihad* dari mazhab yang mereka anut. Hal itu menghendaki kedalaman pengetahuan tentang usul fikih. Di antara buku usul fikih yang disusun pada periode ini adalah *Isbat al-Qiyas* oleh Abu Al-Hasan Al-Asy'ari (w. 324 H) pendiri aliran teologi al-Asy'ariyah, dan buku *Al-Jadal Fi Usul al-Fiqh* oleh Abu Mansur Al-Maturidi (w. 334 H) pendiri aliran teologi *Maturidiyah*.

Menurut Abd Wahhab Abu Sulaiman, dengan lebih pesatnya kajian-kajian ilmiyah di kalangan para pengikut mazhab, perkembangan usul fikih menjadi lebih pesat dan mencapai kematangannya pada Abad kelima dan keenam Hijriyah. Pada masa ini dua aliran dalam penulisan usul fikih semakin jelas perbedaannya, yaitu aliran *jumhur* (mayoritas) ulama usul fikih dan aliran *Hanafiyah*.

Dua aliran ini meskpun sebagai kelanjutan dari perode sebelumnya, tetapi pada periode ini menjadi lebih jelas perbedaannya.

Oleh karena itu, buku-buku usul fikih yang disusun pada periode ini dianggap sebagai buku-buku standar bagi perkembangan usul fikih masing-masing aliran itu pada masa berikutnya. Lebiih jauh tentang masing-masing aliran itu ialah:

Aliran *jumbur ulama usul fikih*. Cara penulusan usul fikih aliran ini telah dirintis oleh Imam Syafi'i, kemudian dikembangkan oleh murid dan para pengikutnya (*Syafi'iyah*) sehingga disebut aliran *Syafi'iyah*. Dalam perkembangannya metode penyusunan usul fkih aliran ini diikuti oleh kalangan Malikiyah dan Hambaliyah. Oleh karena itu metode ini juga dikenal dengan metode *jumbur ulama usul fikih*.

Oleh karena para tokohnya umumnya dari kalangan ahli-ahli ilmu kalam sehingga dalam penyusunannya sedikit banyak dipengaruhi oleh metode ilmu kalam, maka aliran ini juga disebut sebagai *aliran mutakallimin* (para ahli ilmu kalam). Beberapa ciri dari aliran ini antara lai adalah bahwa pembaasan usul fikih disajikan secara rasional, filosofis, teoritis tanpa menyertainya dengan contoh, dan murni tanpa mengacu kepada mazhab fikih tertentu yang sudah ada.

Kaidah-kaidah usul fikih mereka rumuskan tanpa peduli apakah pendukung mazhab fikih yang mereka anut atau justru berbeda, bahkan bertujuan untuk dijadikan timbangan bagi kebenaran mazhab fikih yang sudah terbentuk. Buku-buku standar dalam aliran ini yang diisusun pada periode ini adalah kitab *Al-'Amd* oleh Qadli Abdul-Jabbar al-Mu'tazili (w. 415 H),kitab *Al-Mu'tamad fi Usul al-Fiqh*, oleh Abu al-Husein Al-Basri al-Mu'tazili (w. 436 H), kiitab *Al-Burhan Fi Usul al-Fiqh*, oleh Al-Imam Al-Haramin (w. 478 H) dan kitab *Al-Mustasfa min 'ilm al-Usul* oleh Abu Hamid Al-Gazali (W. 505 H). Pada perode selanjutnya empat buku tersebut secara ringkas telah dirangkum oleh Al-Fakhr Al-Razi (544–607 H) ahli usul fikih dari

kalangan Syafi'iyah dalam bukunya yang terkenal *Al-Mahsul fi 'ilm al-Usul*. Dari empat buku dii atas, yang paling populer adalah kitab *Al-Mustasfa* oleh Al-Gazali.

Aliran *Fuqaha* atau Aliran *Hanafiyah*, yaitu aliran yang dalam merumuskan kaidah usul fikih berpedoman dan disimpulkan dari pendapat-pendapat fikih Abu Hanifah dan pendapat-pendapat para muridnya, serta melengkapinya dengan contoh-contoh. Penyusunan seperti ini dilakukan oleh kalangan *Hanafiyah*. Seperti telah disinggung terdahulu, Abu Hanifah tidak meninggalkan buku usul fikih. Usul fikih mazhabnya, disimplkan kemudian oleh pengikutnya dari hasil-hasil fatwanya dan hasil-hasil fatwa para muridnya.

Setiap kaidah diuji kebenarannya dengan hasil ijtihad yang telah terbentuk, bukan sebaliknya di mana hasil *ijtihad* yang sudah terbentuk diuji kebenarannya dengan kaidah-kaidah usul fikih seperti dalam aliran perrtama di atas. Kitab-kitab standar yang disusun dalam aliran ini pada periode inii adalah antara lain kitab *Ta'sis al-Nazar*, leh Abu Zaid Al-Dabbusi (w. 430 H), kitab Usul *Al-Bazdawi*, oleh Ali ibn Muhammad Al-Bazdawi (w. 483 H), dan kitab Usul *al-Syarakhshi*, oleh Abu Bakr Syams al-Aimmah Al-Syarakhshi (w. 483 H).

Dalam perkembangan selanjutnya, seperti disebutkan oleh Muhammad Abu Zahrah, muncul aliran ketiga yang dalam penulisan usul fikih menggabungkan dua aliran tersebut. Misalnya buku *Badi' al- Nizam*, karya Ahmad bin Ali Al-Sa'ati (w. 694 H) ahli usul fikih dari kalangan Hanafiyah yang menggabungkan dua buku, yaitu *Usul al-Bardawi* oleh Ali ibn Muhammad al-Badawi dari aliran Hanafiyah dan *al-Ihkam fi Usul Al-Ahkam* oleh al-Amidi (w. 631 H) dari aliran Syafi'iyah, buku *Jam'ul al- Jawami'* oleh ibn Subki (w. 771 H), ahli usul fikih dari kalangan Syafi'iyah, dan buku *Al-Tahrir oleh al-Kamal ibnu al-Humam* (w. 861 H) ahli usul fikih dari kalangan hanafiyah.

Pada penghujung Abad Kedelapan Hijriyah , Abu Ishaq Al-Syatibi (w. 780 H)), ahli usul fikih dari kalangan Malikiyah mengarang buku yang berjudul *Al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syari'ah*. Dibandingkan

dengan buku-buku usul fikih sebelumnya, kitab *Al-Muwafaqat* lebih banyak berbicara tentang *maqashid al-syari'ah* (tujan hukum) sebagai landasan pembentukan hukum. Buku ini dianggap sebagai perkembangan terakhir dari usul fikkih. Buku usul fikih yang datang kemudian umumnya merupakan nukilan dan ulasan dari prinsip-prinsip yang terdapat di dalam buku-buku yang tersebut di atas.

Obyek Kajian Usul Fikih.

Dari defenisi usul fikih menurut Abdullah bin Umar al-Baidawi yang dikemukakan di awal tulisan ini dapat dipahami 3 (tiga) masalah pokok yang akan dibahas dalam usul fikih, yaitu (1) tentang sumber dan dalil hukum, (2) tentang metode *istimbat*, dan (3) tentang *ijtiihad*.

Kajian tentang hukum (*al-hukm*) oleh Abdullah bin Umar al-Baidawi diletakkan pada bagian pendahuluan. Sedang Imam Abu Hamid Al-Gazali (450 – 505 H) ahli usul fikih dari kalangan Syafi'iyah meletakkan pembahasan tentang hukum bukan pada pendahuluan, tetapi pada bagian pertama dari masalah-masalah pokok yang akan dibahas dalam usul fikih. Berpegang kepada pendapat Imam Gazali itu, maka obyek bahasan usul fikih menjadi 4 (empat) bagian, yaitu: (1) pembahasan tentang hukum *syara'* dan yang menyangkut dengannya,seperti *hakim*, *mahkum fih*, dan *mahkum alaih*, (2) pembahasan tentang sumber-sumber dan dalil-dalil hukum, (3) pembahasan tentang cara meng*istimbat*kan hukum dari sumber-sumber dan dalil-dall itu, dan (4) pembahasan tentang *ijtihad*.

Scara global muatan kajian usul fikih seperti dijelaskan dii atas menggambarkan obyek bahasan usul fikih dalam berbagai literatur dan aliran, meskipun mungkin terdapat perbedaan tentang sistematika dan jumlah muatan dari masing-masiing bagian tersebut. Berikut ini secara ringkas akan dikemukakan masing-masing dari 4 (empat) obyek pembahasan usul fikih tesebut.

Hukum, Hakim, Mahkum Fih dan Mahkum ‘Alaih.

Hukum.

Secara etimologi kata hukum (*al-hukm*) berarti mencegah atau memutuskan. Menurut terminologi usul fikih kata hukum (*hukm)* berarti ketentuan Allah dan Rasul-Nya yang berhubungan dengan amal perbuatan orang *mukallaf*, baik berupa perintah, larangan, anjuran untuk melakukan atau anjuran untuk meninggalkan, *takhyir* yang berarti kebolehan bagi orang *mukallaf* untuk memilih antara melakukan dan tidak melakukan, atau ketentuan yang menetapkan suatu sebagai sebab, syarat, atau *mani’* (penghalang).

Maksud dengan ketentuan Allah dan Rasul-Nya dalam defenisi tersebut ialah ayat-ayat hukum dalam al-Qur’an dan Hadits hukum dalam Sunnah Rasulullah yang mengatur amal perbuatan manusia. Misalnya firman Allah yang artinya: “Hai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad (perjanjian) itu ...”. (*Q.S. al-Maidah*:). Ayat tersebut adalah ketentuan Allah tentang kewajiban memenuhi janji.

Jadi yang disebut hukum dalam kajian *usul fikih* adalah ayat-ayat atau Sunnah Rasulullah yang mengatur amal perbuatan mansia. Abdul Wahhab Khallaf menjelaskan, bahwa yang dimaksud dengan ketentuan-ketentuan Allah dan Rasul-Nyya itu, ada yang secara langsung seperti dalam teks al-Qur’an dan Sunnah, dan ada pula yang secara tidak langsung seperti ketentuan-ketentuan yang ditunjukkan oleh *ijma’*, *qiyas*, dan dalil-dalil hukum lainnya seperti akan dijelaskan kemudian.

Ketentuan-ketentuan seperti itu adalah ketentuan-ketentuan Allah dan Rasul-Nya juga secara tidak langsung, karena pada dasarnya ketentuan-ketentuan seperti itu bersumber dari al-Qur’an dan Sunnah Rasulullah. Secara garis besar para ulama usul fkih membagi hukum kepada dua macam, yaitu: *hukum taklifi* dan *hukum wadl’i*.

Hukum *taklifi* menurut para ahli usul fikih adalah ketentuan-ketentuan Allah dan Rasul-Nya yang berhubungan langsung dengan perbuatan orang *mukallaf* baik dalam bentuk perintah, anjuran untuk melakukan, larangan anjuran untuk tidak melakukan, atau dalam bentuk memberi kebebasan untuk berbuat atau tidak berbuat.

Adapun yang dimaksud hukum *wadl'i* ialah ketentuan hukum yang mengatur tentang sebab, syarat, dan *mani'* (suatu yang menjadi penggalang kecakapan untuk melakukan hukum *taklfi*). Selanjutnya baik hukum *taklifi* maupun hukum *wadl'i* terbagi pula kepada beberapa macam seperti akan dijelaskan berkut ini.

Macam-macam hukum *taklifi*.

Hukum *taklifi*, seperti dikemkakan oleh Abdul Wahab Khallaf, terbagi kepada lima macam, yaitu: wajib, mandub, haram, makruh, dan mubah. Dasar pembagian ersebut adalah, bahwa ketentuan Allah dan Rasul-Nya yang berua perintah, menimbulkan hukum wajib. Ketentuan yang berupa anjuran untuk melakukan menimbulkan hukum mandub, dan suatu larangan menimbulkan hukum haram, anjuran untuk meninggalkan menimbulkkan hukum makruh, dan ketentuan yang memberikan kebebasan untuk melakukan dan tidak melakukan menimbulkan hukum *mubah*. Masing-masing tersebut akan dijelaskan secara ringkas di bawah ini.

Wajib.

Secara etimologi kata wajib berarti tetap atau pasti. Secara terminologi seperti dikemukakan Abd. Al-Karim Zaidan, ahli hukum Islam berkebangsaan Irak, wajib berarti suatu yang telah dierintahkan oleh Allah dan Rasul-Nya untuk dilaksanakan oleh orang *mukallaf*, dan apabilla dilaksanakan akan mendapatkan pahala dari Allah, sebaliknya apabila tidak dilaksanakan diiancam dengan dosa.

Dari defenisi tersebut dapat dipahami bahwa suatu yang diwajibkan mesti dilakukan dalam arti mengikat setiap *mukallaf*. Jika

dikerjakan akan diberi balasan pahala dan jika tidak dilaksanakan diancam dengan dosa. Misalnya, salat fardu lima waktu dalam satu hari satu malam hukumnya wajib dalam arti mesti dilaksanakan, berdosa siapa yang meninggalkannya. Hukum wajib salat itu diketahui dari adanya perintah dalam al-Qur'an, antara lain dalam *Surat al-Ankabut ayat 45* yang artinya: " Bacalah apa-apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaiitu *al-Kitab* (al-Qur'an) dan dirikanlah salat, sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan-perbatan) keji dan mungkar, dan sesungguhnya mengingat Allah (salat) adalah kebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain), dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan".

Pembagian Wajib.

Hukum Wajib dari berbagai segi dapat dibagi kepada beberapa macam pembagian. Bila dilihat dari segi orang yang dibebani kewajiban hukum wajib dapat dibagi kepada 2 (dua) macam, yaitu: **(1)** *Wajib 'Aini,* yaitu kewajiban yang dibebankan kepada setiap orang yang sudah baligh (*mukallaf*), tanpa kecuali. Misalnya kewajban melaksanakan salat lima kali sehari semalam. Melaksanakan puasa di bulan Ramadan, dan naik haji bagi orang yang mampu. **(b)** wajib *kifa'i* (wajib Kifayah), yaitu kewajiban yang dibebankan kepada seluruh *mukallaf*, namun bilamana telah dilaksanakan oleh sebagian umat Islam, maka kewajiban itu sudah dianggap terpenuhi sehingga orang yang tidak ikut melaksanakannya tidak lagi diwajibkan mengerjakannya. Misalnya malaksanakan salat jenazah adalah kewajiban seluruh umat Isllam, tetapi sudah dianggap mencukupi bilamana dilaksaakan oleh sebagiian anggota masyarakat. Namun bilamana tidak seorangpun yang mengerjakannya, maka seluruh umat Islam diancam degan dosa. Demikiian pula dengan kewajiban melakukan *amar ma'ruf* dan *nahi mungkar*, menjawab salam, belajar ilmu kedokteran, dan belajar ilmu bangunan.

Bila dilihat dari segi kandungan perintah, hukum wajib dapat dibagi dua macam, yaitu: **(1)** Wajib Mu'ayyan, yaitu suatu kewajiban

di mana yang menjadi obyeknya adalah tertentu dalam arti tanpa ada pilihan lain. Misalnya, kewajiiban melakukan salat lima waktu sehari semalam. Kewajiban melakukan puasa di bulan Ramadan, membayar zakat, dan menegakkan keadilan, **(2)** *Wajib Mukhayyar*, yaitu suatu kewajiban di mana yang menjadi obyeknya boleh dipilih antara beberapa alternatif. Misalnya, kewajiban membayar *kaffarat* (denda melanggar) sumpah. Dalam *Surat al-Maidah* ayat 89 Allah berfirman: "Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yanng tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka *kaffarat* (melanggar) sumpah itu ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang budak, barang siapa yang tidak sangsup melakukan yang demikian, maka *kaffarat*nya berpuasa selama tiga hari ....". Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa orang yang dikenakan *kaffarat* karena melanggar sumpahnya itu boleh memilih antara beberapa macam *kaffarat* tersebut.

Bila dilihat dar segi waktu pelaksanaannya, hukum wajib terbagi dua macam, yaitu: **(1)** *wajib mutlaq*, yaitu kewajiban yang pelaksanaannya tidak dibatasi dengan waktu tertentu. Misalnya, kewajiban untuk membayar puasa Ramadan yang tertinggal. Menurut Abu Hanifah, puasa yang tertinggal itu boleh dibayar kapan saja, tanpa dibatasi dengan waktu tertentu. Berbeda dengan itu, menurut Imam Syafi'i kewajiban membayar puasa yang tertinggal itu harus dibayar sebelum datang bulan Ramadan berikutnya. Contoh lain, kewajiban membayar *kaffarat* sumpah, booleh dibayar kapan saja, tanpa dibatasi dengan waktu tertentu. **(2)** Wajib *Muwaqqat*, yaitu kewajiiban yang pelaksanaannya dibatasi dengan waktu tertentu. Wajib semacam ini, seperti dikemukakan Muhammad Abu Zahrah. Terbagi kepada wajib *muwassa'* (lapang waktunya), dan wajib *mudayyak* (sempit waktunya). Wajib *muwassa'* adalah kewajban di mana waktu ang tersedia lebih lapang dari pada waktu pelaksanaan

kewajiban itu sendiri sehingga menungkinkan untuk melaksanakan ibadat lain yang sejenis pada waktu itu. Misalnya salat lima waktu. Waktu salat dluhur misalnya, di samping melaksanakan salah dluhur, mungkin pula dilaksanakan padanya beberapa salat sunat. Sedangkan wajib *mudayyak* adalah kewajiban di mana waktu yang tersedia hanya mencukupi untuk melakukan kewajiban itu. Misalnya puasa bulan Ramadan. Waktu puasa yang tersedia, yaitu bulan Ramadan, tidak mungkin dilakukan padanya selain puasa wajib Ramadan.

Mandub.

Kata *mandub* dari segi bahasa berarti sesuatu yang dianjurkan. Sedangkan menurut istilah, seperti dikemukakan Abd. Kkarim Zaidan adalah sesuatu perbuatan yang dianjurkan oleh Allah dan Rasul-Nya, di mana akan diberi pahala orang yang melaksanakannya, namun tidak dicela orang yang tidak melaksanakannya. *Mandub* juga di sebut *sunnah*, *nafilah,, mustahab, tatawwu', ihsan, dan fadilah*. Istilah-istilah tersebt menunjukkan pengertian yang sama.

Pembagian *mandub*, seperti dikemukakan Abdul Karim Zaidan, mandub terbagi kepada beberapa tingkata: **(1)** *Sunah Muakkadah* (sunnah yang sangat dianjurkan), yaitu perbuatan yang dibiasakan oleh Rasulullah dan jarang ditinggalkannya. Misalnya, salat sunat dua rekaat sebelum fajar. **(2)** Sunnah *Ghair al-Makkadah* (sunnah biasa), yaitu suatu yang dilakukan Rasulullah, namun bukan menjadi kebiasaannya. Misalnya, melakukan salat sunnah dua kali dua rekaat sebelum salat dluhur, dan seperti memberikan sedekah sunah kepada orang yang tidak dalam keadaan terdesak, jika dalam keadaan terdeak, maka hukum membantunya adalah wajib. **(3)** Sunnah *al-Zawaid,* yaitu mengikuti kebiasaan sehari-hari Rasulullah sebagai manusia. Misal sopan santun dalam makan, nimum, dan tidur. Mengikuti Rasululllah dalam masalah-masalah tersebut hukumnya sunah, namun tingkatannya di bawah dua disebut pertama tadi.

Haram.

Kata haram secara etimologi berarti suatu yang dilarang mengerjakannya. Secara terminologi usul fikih kata haran berarti suatu yang dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya, di mana orang yang melanggarnya dianggap dorhaka dan diancam dengan dosa, dan orang yang meninggalkannya karena mentaati Allah diberi pahala. Misalnya larangan berzinah (*Q.S al-Isra'*: 32), larangan mencuri (*Q.S. al-Maidah*: 38), larangan membunuh (*Q.S. al-Nisa'*: 29), larangan menganiaya (*Q.S. al-Baqarah*: 279). Dalam kajian usl fikih dijelaskan bahwa, sesuatu tidak akan dilarang atau diharamkan kecuali karena sesuatu itu mengandung bahaya bagi kehidupan manusia. Haram disebut juga *muharram* (suatu yang diharamkan).

Pembagian Haram.

Para ulama usul fikih, antara lain Abd. Karim Zaidan, membagi haram kepada beberapa macam, yaitu: **(1)** *al-Muharram li Zatihi*, yaitu suatu yang diharamkan oleh *syari'at* karena esensinya mengandung *kemudaratan* bagi kehidupan manusia, dan *kemudaratan* tu tidak bisa terkecuali dari zatnya. Misalnya larangan berzina (*Q.S. Isra'*: 32), larangan menikahi wanita-manita *muhram* seperti ibu kandung dan saudara kandung (*Q.S. al-Nisa*': 23), haram memakan bangkai (*Q.S. al-Maidah*: 23), haram mencuri (*Q.S. al-Maidah*: 38), dan haram membunuh (: 29). Di antara beberapa ketentuam yanng berlaku pada haram semacam ini adalah bahwa suatu yang diharamkan karena esensinya, bilamana dilakukan juga hukumnya tidak sah. Tindakan mencuri misalnya diharamkan dan oleh karena itu tidak sah menjadi sebab pemlikan harta yang dicuri itu. Perbuatan zina tidak sah menjadi sebab bagi akibat-akibat pernikahan yang sah seperti pemisahan anak kepada ayahnya, da tidak dianggap sah sebagai sebab untuk waris—mewarisi.

(2) al-Muharram Li Ghairihi, yaitu suatu yang dilarang bukan karena esensinya, kerena secara esensial tidak mengandung *kemudaratan,* namun dalam suatu kondisi sesuatu itu dilarang karena

ada pertimbangan eksternal yang akan membawa kepada suatu yang dilarang secara esensial. Misalnya, larangan melakukan jual beli pada waktu azan jum'at (*S.Q. al-Jumu'ah:* 9). Jual beli bilamana dilihat kepada esensinya adalah dibolehkan, tetapi ada larangan melakukannya pada waktu azan jum'at karena akan melalaikan seseorang dari memenuhi panggilan Allah (salat jum'at). Ketentuan yang berlaku dalam hal ini seperti dikemukakan Muhammad Abu Zahrah adalah bahwa larangan seperti itu bilamana dilanggar dan dilaksanakan juga, maka perbuatan itu adalah sah. Jual beli pada waktu azan jum'at adalah sah sebagai sebab perpindahan milik dari penjual kepada pembeli, namun pelakunya berdosa di sisi Allah.

Makruh.

Secara bahasa kata *makruh* berarti sesuatu yang dibenci. Menurut istilah usul fikih kata *makruh*, menurut mayoritas ulama usul fikih, berarti sesuatu yang dianjurkan *syari'at* untuk meninggalkannya, di mana bilamana ditinggalkan akan mendapat pujian, dan apabila dilanggar tidak berdosa. Misalnya, seperti dikemukakan oleh Wahhab az-Zuhaili, dalam mazhab Hambali ditegaskan *makruh* hukumnya berkumur dan memasukkan air ke hidung secara berlebihan ketika akan berwudlu di siang hari Ramadan, karena dikhawatirkan air akan masuk kerongga kerongkongan dan tertelan.

Pembagian *makruh* menurut kalangan Hanafiyah, *makruh* terbagi kepada dua macam: **(1)** *Makruh Tahrim*, yaitu suatu yang dilarang oleh *syari'at*, tetapi dalil yang melarang itu bersifat *zanni al-wurud* (kebenaran datangnya dari Rasulullah hanya sampai ke dugaan keras), tidak bersifat pasti. Misalnya, larangan meminang wanita yang sedang dalam pinangan orang lain, dan larangan membeli sesuatu yang sedang dalam tawaran orang lain (H.R. Bakhari dan Muslim). Hadits tersebut adalah *Hadits Ahad* (Hadits yang diriwayatkan perorangan atau beberapa orang yang tidak sampai ke batas *mutawatir*), yang dalam kajian usul fikih dianggap hanya sampai ketingkat dugaan keras (*zanni*) kebenaran datangnya dari Rasulullah, tidak sampai

meyakinkan. *Makruh tahrim* ini menurut kalangan Hanafiyah, sama dengan hukum haram dalam istilah mayoritas ulama dari segi sama-sama diancam dengan siksaan atas pelanggarnya, meskippun tidak kafir oang yang mengingkarinya karena dalilnya bersifat *zanni*.

(b) makruh Tanzih, yaitu suatu yang dianjurkan oleh *syari'at* untuk meninggalkannya. Misalnya, memakan daging kuda dan meminum susunya pada waktu sangat butuh di waktu perang. Menurut sebagian kalangan Hanafiyah, pada dasarnya memakan daging kuda hukumnya haram karena ada larangan memakannya berdasarkan Hadits riwayat Daruquthni. Namun ketika sangat butuh waktu perang dibenarkan memakannya meskipun dianggap makruh.

Mubah.

Secara bahasa kata *mubah* berarti sesuatu yang dibolehkan atau diizinkan. Menurut istilah usul fikih, seperti dikemukakan oleh Abdul Karim Zaidan, berarti suatu yang diberi pilih oleh *syari'at* apakah seorang *mukallaf* akan melakukannya atau tidak melakukannya, dan tidak ada hubungannya dengan dosa dan pahala. Misalnya, ketika ada cekcok yang berkepanjangan dalam rumah tangga dan dikuatirkan tidak lagi akan hidup bersama,, maka boleh *(mubah)* bagi seorang istri membayar sejumlah uang kepada suami agar suaminya itu menceraikannya, sesuai dengan petunjuk Allah dalam *ayat 229 Surat al-Baqarah*: "Jka kamu khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang akan diberikan oleh istri untuk menebus dirinya...". Istilah *mubah*, kata Abu Zahrah, sama pengertiannya dengan halal, atau *jaiz*.

Pembagian mubah.

Abu Ishaq al-Syathibi dalam kitabnya *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syari"ah* membagi *mubah* kepada tiga macam; **(1)** Mubah yang berfungsi untuk mengantarkan seseorang kepada suatu hal yang wajib dlakukan. Misalnya, makan dan minum adalah suatu yang mubah,

namun berfungsi untuk mengantarkan seseorang sampai ia mampu mengerjakan kewajiban-kewajiban yang dibebankan kepadanya seperti salat dan berusaha mencari rizki. Mubah seperti ini, demikan Abu Ishaq al-Syathiibi menjelaskan, hanya dianggapp mubah dalam hal memlih makanan halal mana yang akan dimakan, dan minuman mana yang akan diminum, akan tetapi seseorang tidak diberi kebebasan memilih untuk makan atau tidak makan, karena meninggalkan makan sama sekali dalam hal ini akan membahayakan dirinya.

(2) Sesuatu baru dianggap *mubah* hukumnya bilamana dilakukan sekali-sekali, tetapi haram hukumnya bila dilakukan setiap waktu. Msalnya, bermain dan mendengarkan nyanyian hukumnya adalah *mubah* bila dilakukan sekali-kali, tetapi haram hukumnya menghabiskan waktu hanya untuk bermain dan mendengar nyanyian. **(3)** Sesuatu yang mubah yang berfungsi sebagai sarana untuk mencapai sesuatu yang mubah pula. Misalnya, membel perabut rumah untuk kepentingan kesenangan. Hidup senang hukumnya adalah mubah, dan untuk mencapai kesenangan itu memerlukan seperangkat persyaratan yang menurut esensinya harus bersifat *mubah* pula, karena untuk mencapai sesuatu yang *mubah* tidak layak dengan menggunakan sesuatu yang dilarang.

Macam-macam Hukum Wad'i.

Seperti telah disinggung di atas, hukum *wad'i* adalah ketentuan *syari'at* dalam bentuk menetapkan sesuatu sebagai sebab, sebagai syarat atau sebagai *mani'*. Dengan demikian hukum *wad'i* terbagi kepada tiga macam, yaitu:

Sebab.

Sebab menurut bahasa berarti sesuatu yang bisa menyampaikan seseorang kepada suatu yang lain. Menurut istilah usul fikih, seperti dikemukakan Abdul Karim Zaidan, sebab berarti sesuatu yang dijadikan oleh *syari'at* sebagai tanda bagi adanya hukum, dan tidak adanya sebab sebagai tanda bagi tidak adanya hukum. Misalnya,

tindakan perzinahan menjadi sebab (tanda) bagi wajib dilaksanakan hukuman atas pelakunya, keadaan gila menjadi sebab (tanda) bagi keharusan ada pembimbingnya, dan tindakan perampokan sebagai sebab bagi kewajiban mengembalikan tanda yang dirampok kepada pemiliknya.

Pembagian sebab oleh para ulama usul fikih membaginya kepada dua macam, yaitu:

- Sebab yang bukan merupakan perbuatan *mukallaf* dan berada di luar kemampuannya. Namun demikian, sebab itu mempunyai hubungan dengan hukum , karena *syari'at* telah menjadikannya sebagai tanda bagi adanya suatu kewajiiban yang harus dlaksanakan oleh orang mukallaf. Misalnya, tergelincir matahari menjadi sebab (tanda) bagi datangnya waktu salat zuhur, masuknyya bulan Ramadan menjadi sebab (tanda) bagi kewajiban melakukan puasa Ramadan, dan keadaan terdesak menjadi sebab bagi bolehnya seseorang memakan sesuatu yang diharamkan.

- Sebab yang merupakan perbuatan mukallaf dan dalam batas kemampuannya. Misalnya, perjalanan menjadi sebab bagi bolehnya berbuka puasa di siang hari Ramadan. Pembunuhan disengaja menjadi sebab dikenakan hukuman kisas attas pelakunya. Akad transaksi jual beli enjadi sebab bagi perpindahan milik dari pihak penjual kepada pihak pembeli. Sebab yang merupakan perbuatan mukallaf ini berlaku padanya ketentuan-ketentuan hukum taklifi. Oleh sebab itu, di antaranya ada yang diperintahkan untuk dilakukan, seperti perintah melakukan akad nikah ketika kuatir akan terjadi erzinahan, di antaranya ada yang dilarang seperti larangan berzinah yang merupakan sebab bagi ancaman hukuman, dan ada pula yang mubah, seperti boleh melakukan akad jual beli sebagi sebab bagi perpindahan milik dari pihak pennjual epada pihak pembeli.

Perbedaan Anara sebab dan 'illat.

Abdul Karim Zaidan menjelaskan perbedaan dan persamaan

antara *sebab* dan *'illat*. Sesuatu yang dijadikan oleh *syari'at* sebagai tanda bagi adanya hukum terdiri dari dua bentuk. Bentuk pertama, antara tanda (*sebab*) degan sesuatu yang ditandai (*musabbab*) mempunyai hubungan logis, dalam pengertian bisa ditelusuri oleh akal pikiran hubungan di anttara keduanya, dan bentuk kedua, hubungan di antara keduanya tidak bisa ditelusuri dengan akal pikiran.

Bentuk pertama tadi, di samping disebut sebagai *sebab*, juga disebut 'illat, sedangkan bentuk kedua tadi hanya disebut *sebab*. Contoh bentuk pertama, perjalanan adalah *sebab* dan juga *'illat* bagi bolehnya berbuka puasa di siang hari Ramadan, dan keadaan mabuk menjadi *sebab* atau *'illat* bagi haram meminum *khamr*. Sedangkan contoh bentuk kedua, yaitu *sebab* yang bukan *'illat* seperti terbenamnya matahari menjadi *sebab* bagi wajib melaksanakan salat magrib, dan terbit fajar menjadi *sebab* bagi masuk waktu salat subuh. Pada *sebab* semacam ini, Allah menjadikan terbenam matahari sebagai tanda bagi masuknya waktu salat magrib dan terbit fajar menjadi tanda bagi masuknya waktu salat subuh, tanpa ada hubungan logis antara peristiwa terbenam matahari dan terbit fajar itu dengan kewajiban melaksanakan salat.

Syarat.

Menurut bahasa kata syarat berarti sesuatu yang menghendaki adanya sesuatu yang lain atau sebagai tanda. Menurut istilah usl fikih, seperti dikemukakan Abdul Karim Zaidan, syarat adalah sesuatu yang tergantung kepadanya ada sesuatu yang lain, dan berada di luar dari hakikat sesuatu itu. Misalnya, wudlu adalah syarat bagi sahnya salat dalam arti adanya salat tergantung kepada adanya wudlu, namun pelaksanaan wudlu itu sendiri bukan merupakan bagian dari pelaksanaan salat.

Demikian pula seperti kehadiran dua orang saksi menjadi syarat bagi sahnya akad nikah, namun kedua orang saksi itu bukan merupakan bagian dari akad nikah. Di sinilah perbedaan antara *syarat* dengan *rukun*. Yang disebut terakhir ini, yaitu rukun, sama

dengan syarat dari segi ketergantungan sesuatu yang lain kepadanya, namun antara keduanya terdapat perbedaan di mana syarat bagi suatu ibadat misalnya, seperti dikemukakan tadi, bukan merupakan bagian dari hakikat pelaksanaan ibadat itu. Sedangkan *rukun* adalah bagian dari hakikat suatu ibadat. Berdiri dalam salat misalnya adalah salah satu rukun salat, dan keadaan berdiri itu adalah bagian dari hakikat pelaksanaan salat.

Para ulama usul fikih membagi syarat kepada dua macam, yaitu: **(1)** *Syarat syar'i,* yaitu *syarat* yang datang langsung dari *syari'at* sendiri. Misalnya, Keadaan *rusyd* (kemampuan untuk mengatur pembelanjaan sehingga tidak menjadi *mubazzir*) bagi seorang anak yatim dijadikan oleh syari'at sebagai syarat bagi wajib menyerahkan hartanya kepadanya (*Q.S. an-Nisa'*: 6). **(2)** *Syarat Ja'ly*, yaitu syarat yang datang dari kemauan orang mukallaf itu sendiri. Misalnya, seorang suami berkata kepada istrinya: "jika engkau memasuki rumah si fulan, maka jatuhlah talakmu satu", dan seperti pernyataan seseorang bahwa ia baru bersedia menjamin untuk membayar utang si filan dengan syarat si fulan itu tidak mampu membayar utangnya itu.

Mani'

Kata *mani'* secara etimologi berarti penghalang dari sesuatu. Secara terminolgi, seperti dikemukakan oleh Abdul Karim Zaidan, kata, *mani'* berarti sesuatu yang ditetapkan syari'at sebagai penghalang dari adanya hukum atau penghalang bagi berfungsinya suatu sebab. Sebuah akad misalnya, dianggap sah bilamana mencukupi syarat-syaratnya dan akad yang sah itu mempunyai akibat hukum selama tidak terdapat padanya suatu penghalang (*mani'*). Misalnya, akad perkawinan yang sah karena telah mencukupi syarat dan rukunnya adalah sebagai sebab adanya waris-mewarisi. Tetapi masalah waris-mewarisi itu bisa jadi terhalang desebabkan suami misalnya telah membunuh istrinya itu. Tindakan pembunuhan dalam contoh tersebut adalah *mani'* (penghalang) bagi hak suami untuk mewarisi istrinya itu. Dalam sebuah Hadts dijelaskan bahwa: " tidak ada waris-mewarisi

antara pembunuuh dan terbunuh" (H. R. An-Nasa'i).

Para ahli usul fikih memmbagi *mani'* kepada dua macam, yaitu: **(1)** *Mani' al-Hukm,* yaitu sesuatu yang ditetapkan syari'at sebagai penghalang bagi adanya hukum. Misalnya keadaan *haid* bagi wanita ditetapkan Allah sebagai *mani'* (penghalang) bagi kecakapan wanita itu untuk melakukan salat, dan oleh karena itu salat tidak wajib dilakukannya waktu *haid* (H. R. Abu Daud dan An-Nasa'i). **(2)** *Mani' al-Sabab*, yaitu sesuatu yang ditetapkan syari'at sebagai penghalang bagi berfungsinya suatu sebab sehingga dengan demikian sebab itu tidak lagi mempunyai akibat hukum. Contohnya, bahwa sampainya harta minimal satu *nisab*, menjadi sebab bagi wajib mengeluarkan zakat harta itu karena pemiliknya sudah tergolong orang kaya. Namun jika pemilik harta itu dalam keadaan berhutang di mana hutang itu bila dibayar akan mengurangi hartanya dari satu *nisab*, maka dalam kajian fikih keadaan berutang itu menjadi *man'* (penghalang) bagi wajib zakat pada harta yang dimilikinya itu. Dalam hal ini, keadaan seseorang dalam berhutang itu, telah menghilangkan predikatnya sebagai orang kaya sehingga tidak lagi dikenakan kewajiban zakat harta.

Hakim

Kata hakim secara etimologi berarti orang yanng memutuskan hukum. Dalam istilah fikih kata hakim juga dipakai sebagai orang yang memutuskan hukum di pengadilan yang sama maknanya dengan *qadi*. Dalam kajian usul fikih kata hakim di sini berarti pihak penentu dan pembuat hukum syari'at secara hakiki. Ulama usul fikih sepakat bahwa yang menjadi sumber atau pembuat hakiki dari hukum syari'at adalah Allah. Hal itu ditunjukkan oleh al-Qur'an dalam *Surat al-An'am* ayat 57: *" ... Menetapkan hukum itu hanya hak Allah, Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia pemberi keputusan yang palinh baik"* .

Meskipun para ulama usul fikih sepakat bahwa pembuat hukum haya Allah, namun mereka berbeda pendapat dalam masalah apakah hukum-hukum yang dibuat Allah hanya dapat diketahui dengan turunnya wahyu dan datangnya Rasulullah, atau akal secara

independen bisa juga mengetahuinya. Berbeda pendapat ini berpangkal dari perbedaan pendapat tenttang fungsi akal dalam mengetahui baik dan buruk suatu hal. Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat, yaitu:

Kalangan *mu'tazilah*, berpendapat bahwa sifat baik atau buruk pada suatu perbuatan ada yang bersifat esensial yang bisa diketahui oleh akal pikiran yang sehat secara independen. Artinya, untuk mengetahui baik dan buruk sebagian dari perbuatan bisa dengan akal pikiran, tidak tergantung pada wahyu. Sejalan dengan keyakinan tersebut , maka setiap yang baik menurut akal, hukumnya wajib dilaksanakan, dan setiap yang buruk dipandang akal, haram dilakukan.

Dengan demikian dalam hal-hal yang seperti ini akal mampu mengetahui hukumnya tanpa adanya wahyu. Menurut pandangan ini, hukum Allah pasti sesuai dengan apa yang dinilai akak baik atau buruk, dalam pengertian apa yang dilihat baik oleh akal pikiran, maka hal itu adalah baik di sisi Allah dan oleh karena itu umat manusia dituntut untuk melakukannya dan atas ketaatannya itu diberi pahala, dan jika ia tinggakan berdosa. Sebaliknya apa yang dianggap buruk oleh akal pkiran, maka hal itu adalah buruk di sisi Allah, dan oleh karena itu harus ditinggalkan dan atas ketaatannya untuk meninggalkan hal-hal seperti itu diberi pahala dan jika ia lakukan berdosa.

Berdasarkan keyakinan ini, hukum syara' diturunkan Allah akan sejalan dengan apa yang dianggap baik atau buruk oleh akal pikiran. Di samping itu ada pula semacam perbuatan yang tidak dapat diketahui oleh akal nilai baik dan buruknya, sepert ibadat dan cara-caranya. Dalam hal ini, secara mutlak diperlukan wahyu untuk mengetahui baik dan buruknya. Atas dasar keyakinan mereka tersebut di atas, maka umat manusia sudah dibebani *hukum taklifi* pada masa sebelum Rasul diutus oleh Allah, atau sebelum dakwah sampai kepada mereka. Mereka harus terikat dengan keputusan akal pikiran yang sehat, karena apa yang diputuskkan akal pikiran itu, dianggap sebagai hukum Allah. Oleh karena itu, mentaatinya adalah suatu kewajiban

bagi manusia.

Alasan mereka, bahwa banyak macam tindakan yang menurut pertimbangan akal karena baiknya harus dilakukan dan pelakunya terpuji. Perbuatan seperti ini adalah baik menurut zatnya. Oleh karena itu perbuatan itu harus dilakukan. Sebaliknya banyak pula hal yang menurut akal tidak wajar dilakukan karena akan mengakibatkan celaan dari masyarakat. Perbuatan sepert ini buruk menurut zatnya. Misalnya berbohong adalah buruk menurut zatnya, oleh karenanya perbuatan seperti itu tidak boleh dilakukan. Seorang yang berakal sehat akan memilih berkata benar terbanding berbuhong.

Kalangan *Maturidiyah*. Kalangan ini berpendapat bahwa sesuatu iitu ada yang baik dan ada pula yang buruk menurut esensinya. Di samping ada pula hal-hal yang tidak diketahui oleh akal baik dan buruknya. Menurut pendapat ini, meskipun akal pkiran bisa mengetahui baik dan buruk sesuatu perbuatan, namun umat manusia tidak wajib dalam arti tidak berpahala mengikuti kesimpulan akal pikiran itu. Jadi, menurut aliran ini masalah dosa dan pahala mutlak dapat diketahui dengan wahyu. Menurut aliran ini akal semata tidak dapat dijadikan landasan hukum. Setiap ketetapan hukum haruslah bereferensi kepada wahyu.

Kalangan *Asy"ariyah*. Kalangan ini berpendapat tidak ada yang bersifat baik dan buruk menurut esensinya. Baik dan buruk bagi sesuatu adalah sifat yang datang kemudian, bukan bersifat esensial. Yang membuat sesuatu baik dan buruk adalah perintah atau larangan Allah. Akal tidak punya kewenangan untuk menetapkan baik atau buruknya sesuatu. Sesuatu kita katakan baik karena wahyu menilainya baik, sebaliknya sesuatu kita katakan buruk karena wahyu menilainya buruk. Oleh karena itu, sebelum turun wahyu, tidak ada beban *taklifi* bagi manusia dan oleh karena itu belum ada pertimbangan dosa dan pahala bagi suatu tindakan.

Dari keterangan di atas, jelaslah bahwa menurut kalangan *Maturidiyah* dan *Asy'ariyah* bahwa yang menjadi sumber hukum

hanyalah wahyu Allah semata, dan bahwa akal tidak punya kewenangan dalam hal tersebut. Alasan mereka adalah bahwa Allah tidak akan menghukum seseorang atas suatu perbuatan yang belum ada petunjuk hukum dari Allah, seperti dijelaskan dalam al-Qur'an *Surat al-Isra'* ayat 15: *" ... dan Kami (Allah) tidak akan mengazzab sebelum Kami mengutus seorang Rasul"*.

Meskipun demkian, menurut dua aliran ini bukan berarti akan tidak berfunngsi sama sekali dalam hal ini. Akal berfungsi dalam hal-hal yang diberikan Allah kepadanya. Kenyataannya di antara *nash-nash wahyu* ada yang tidak tegas pengertiannya dan ada pula hukum yang tidak disebut secara ekplisiit dalam wahyu. Akal berperan untuk menarik hukum dari teks-teks yang tidak tegas itu dan melakukan *ijtihad* yang dilandaskan pada wahyu untuk memecahkan masalah yang secara ekplisit belum ada hukumnya. Bedanya dengan kalangan *mu'tazilah* adalah menurut *mu'tazilah* akal menjadi sumber hukkum dalam hal-hal yang tidak disebutkan dalam al-Qur'an, sedangkan menurut *Maturidiyah* dan *Asy'ariyah* akal hanya sebagai alat untuk memahami wahyu Allah.

Mahkum Fih

Mahkum Fih berarti perbuatan orang *mukallaf* sebagai tempat menghubunngkan hukum *syara'*. Misalnya, dalam ayat 1 *Surat al-Maidah* Allah berfirman: *" Hai orang-orang yang beriman penuhilah akad-akad (janji-janji) itu ..."*. Yang menjadi obyek perintah dalam ayat tersebut adalah perbuatan orang *mukallaf* yaitu perbuatan menyempurnakan janji yang diwajibkan dengan ayat tersebut.

Syarat-syarat *Mahkum Fih*. Dalam hal ini ada beberapa persyaratan bagi sahnya suatu perbuatan hukum, yaitu: **(1)** Perbuatan itu diketahui secara sempurna dan rinci oleh orang *mukallaf* sehingga dengan demkian suatu perintah misalnya dapat dilaksanakan secara lengkap seperti yang dikehendaki oleh Allah dan Rasul-Nya. Oleh karena itu, seperti dikemukakan oleh Abd Wahhab Khallaf, ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan secara global, baru wajib dilaksanakan

setelah ada penjellasan dari Rasul-Nya. Misalnya, ayat al-Qur'an yang mewajibkan salat secara global tanpa merinci syarat dan rukunnya, baru wajib dilaksanakan setelah ada penjelasan secara rinci dari Rasulullah. Demikan pula ayat yang memerintahkan untuk melaksanakan haji, puasa, dan zakat. **(2)** Diketahui secara pasti oleh orang *mukallaf* bahwa perintah itu datanng dari pihak ang berwenang membuat perintah dalam hal ini adalah Allah dan Rasul-Nya. Itulah sebabnya maka setiap upaya mencari pemecahan hukum, yang paling pertama dilakukan adalah pembahasan tentang validitas suatu dalil sebagai sumber hukum. **(3)** Perbuatan yang diperintahkan atau dilarang haruslah berupa perbuatan yang dalam batas kemampuan manusia untuk melakukan atau meninggalkannya. Hal itu disebabkan karena tujuan dari suatu perintah atau larangan adalah untuk ditaati. Oleh sebab itu, tidak mungkin ada dalam al-Qur''an dan Sunnah sebuah perintah yang mustahil menurut akal untuk dilakukan oleh manusia. Misalnya, perintah untuk terbang tanpa memakai alat.

Mahkum 'Alaih.

Mahkm Alaih berarti orang *mukallaf* (orang yang layak dibebani hukum *taklifi*). Seorang baru dianggap layak dibebani hukum *taklfi* bilamana pada dirinya terdapat beberapa persyaratan, yaitu:

(1) Mampu memahami dalil-dalil baik secara mandiri atau dengan bantuan orang lain minimal sebatas memungkinkannya untuk mengamalkan isi dari ayat atau hadits Rasulullah. Adanya kemampuan memahami hukum *taklifi* itu disebabkan seseorang itu mempunyai akal yang sempurna. Bila mana diukur dengan pertumbuhan pisik, batas *baligh*, berakal bagi wanita dengan memulainya menstruasi, dan bagi laki-laki mimpi pertama bersenggama. Namun jika sampai umur lima belas tahun wanita juga tidak haid dan laki-laki tidak mimpi, maka umur lima belas tahun itu dijadikan batas umur minimal barakal baligh.

(2) Mempunyai *ahliiyat al-ada',* yaitu kecakapan untuk bertindak secara hukum atau memikul beban *taklifi*. Dengan

adanya kecakapan seperti itu seseorang disebut *mukallaf*, artinya segala perbuataannya diperhitungkan oleh hukum Islam dan ia diperintahkan untuk melaksanakan segala perintah dan menjauhi larangan . Kecakapan seperti ini baru dimlik seseorang secara sempurna bilamana ia berakal *baligh*, dan bebas dari segala hal yang menjadi penghalang bagi kecakapan tersebut, seperti dalam keadaan gila, tidur, lupa, terpaksa, dan lain sebagainya yang secara panjang lebar dijelaskan dalam buku-buku usul fikih. Khusus mengenai harta, kewenangan seseorang baru dianggap sah si samping sudah berakal *baligh* juga setelah ada *rusyd*, yaitu kemampuan untuk mengendalikan hartanya. Seorang yang telah mencapai umur berakal *baligh*, tetapi tidak mampu mengendalkan hartanya, seperti mubazir, tidak dianggap cakap mengendalikan hartanya,, dan oleh karena itu ia perlu dibimbing oleh penanggung jawabnya.

B A B II

SUMBER DAN DALIL HUKUM ISLAM

Sumber hukum Islam adalah al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Dua sumber tersebut disebut juga dalil-dalil pokok hukum Islam, karena keduanya merupakan petunjuk (dalil) utama kepada hukum Allah. Ada juga dalil-dall lain selain al-Qur'an dan Sunnah seperti *qiyas*, *Istihsan* dan *istislah*, tetapi dalil-daliil tersebut hanya sebagai dalil pendukung yang hanya merupakan *alat bantu* untuk sampai kepada hukum-hukum yang dikandung oleh al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Oleh karena sebagai alat bantu untuk memahami al-Qur'an dan Sunnah, sebagian ulama menyebutnya sebagai *metode istimbat*. Imam al-Gazali misalnya menyebut *qiyas* sebagai *metode istimbat*.

Dalam tulisan ini, istilah sumber sekaligus dalil kita gunakan untuk al-Qur'an dan Sunnah, sedangkan untuk lalil selain al-Qur'an dan Sunnah sepetti *ijma'*, *qiyas, istihsan, maslahah mursalah, istishab, 'urf, dan sadd al-Zari'ah* , kita hanya menggunakan istilah dalil . Oleh karena yang disebut sebaggai "dalil-dalil pendukung" di atas pada sisi lain disebut juga sebagai *metode istimbat*, maka ketika menjelaskan pembahasan mengenai *metode istimbat* lewat *maqashid*

al-Syari'ah akan kita jelaskan sepintas kaitan dalil-dalil tersebut dengan *metode istimbat*. Dalam kajan usul fikih tedapat dalil-dalil yang disepakati dan dalil-dalil yang tidak disepakati dijelaskan dalam pembahasan berikut ini.

Sumber-sumber dan Dalil-dalil Hukum yang Disepakati.

Sumber-sumber atau dalil-dalil fikih yang disepakati seperti dikemukakan oleh Dr. Abd. Al-Majid Muhammad al-Khafawi ahli hukum Islam berkebangsaan Mesir, ada 4 (empat) yaitu: Al-Qur'an, Sunnah Rasulullah, *ijma'* dan *Qiyas*. Mengenai keharusan berpegang kepada empat sumber tersebut dapat dipahami dari ayat 59 *Surat an-Nisa'* yang artinya: *" Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul dan ulil 'amri di antara kamu, kemudian jika kamu berdeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikan hal itu kepada Allah dan Rasul-Nya, sekiranya kamu benar-benar mengimani Allah dan hari kemudian, yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya".*

Perintah mentaati Allah dan Rasul-Nya artinya perintah untuk mengikuti al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah, sedangkan perintah untk mentaati *ulil-'amri* menurut Abdul Wahhab Khallaf ialah perintah mengikuti *ijma'*, yaitu hukum-hukum yang disepakati oleh para *mujtahidin*, karena mereka itulah *ulil-amri* (pemimpin) kaum muslimin dalam hal pembentkan hukum-hukum Islam. Adapun perintah untuk mengembalikan kejadian-kejadian yang diperselisihkan antara umat Islam kepada Allah dan Rasul-Nya, artinya ialah perintah untuk melakukan *qiyas*, karena dengan *qyas* itulah terlaksana perintah untuk mengembalikan sesuatu masalah kepada al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah.

Berikut ini secara ringkas akan dijelaskan masing-masing dari 4 (empat) dalil tersebut:

Al-Qur'an.

Al-Qur'an dalam kajian *usul fikih* adalah obyek pertama dan

utama dalam kegiatan penelitian untuk memecahkan suatu hukum. Al-Qur'an menurut bahasa berarti bacaan dan menurut istilah *usul fikih* , al-Qur'an berarti *kalam* (perkataan) Allah yang diturunkan-Nya dengan perantaraan Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad SAW dengan bahasa Arab serta dianggap beribadah membacanya.

Al-Qur'an mulai diturunkan di Makah, tepatnya di *Gua Hira'* pada Tahun 611 M, dan berakhir di Madinah pada tahun 633 M, dalam jarak waktu lebih kurang 22 tahun beberapa bulan. Ayat pertama diturunkan adalah ayat 1 sampai dengan ayat 5 Surat *Al-'alaq* yang artinya: *"Bacalah dengan ((menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dengan segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah yang Maha pemurah, yang mengajar manusia dengan perantaraan kalam. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya".*

Sedangkan tentang ayat yang terakhir diturunkan ulama berbeda pendapat, dari sekian pendapat ulama, pendapat yang dipiliih oleh Jalal al-Dien Al-Suyuti (w. 911 H) seorang ahli ilmu al-Qur'an, dalam kitabnya *Al-Itqan* yang dinukilnya dari Ibnu Abbbas adalah ayat 281 *Surat Al-Baqarah* yang artinya: *"Dan peliharalah dirimu dari (azab yang terjjadi pada) hari yang pada waktu itu kamu semuanya dikembalikan kepada Allah. Kemudian masing-masing diri diberi balasan yang sempurna terhadap apa yang dikerjakannya, sedang mereka sedikitpun tidak dianiaya (dirugikan)".* Menurut Jalal al-Dien Al-Suyuti, setelah ayat ini diturunkan, Rasulullah masih hdup sembilan malam kemudian Ia wafat pada hari Senin, tanggal 3 bulan *Rabi'l Awwal.* Dengan turunnya ayat tersebut, berarti berakhirlah turunnya wahyu.

Al-Qur'an turun dalam dua periode, yaitu pertama periode Makah sebelum Rasulullah *hijrah* ke Madinah dan ayat yang diturunkan pada periode ini dikenal dengan ayat-aya Makiyah, dan periode kedua setellah Rasulullah *hijrah* ke Madinah yang dikenal dengan ayat-ayat Madaniyah. Ayat-ayat yang diturunkan di Makah pada umumnya

yang menjadi inti pembicaraannya adalah tentang masalah-masalah keyakinan (*akidah*), dalam rangka meluruskan keyakinan umat di masa jahiliyah dan menanamkan ajaran tauhid.

Mengapa masalah akidah yang harus lebih dulu ditanamkan, karena tanpa itu syari'at Islam belum akan diterima oleh umat. Misalnya firman Allah: *" Dan Kami tidak mengutus seseorang rasulpun sebelum kamu, melainkan kami wahyukan kepadanya, bahwasanya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan Aku"*. (*Q.S al-Anbiya'*: 25). Untuk sampai kepada akidah yang benar ayat-ayat Makiyah mendorong umat manusia untuk menggunakan akal yang sehat untuk memikirkan alam nyata sekitarnya sebagai bukti atas wujud dan kekuasaan-Nya. Misalnya firman Allah: *"Maka apakah mereka tidak memperhatikan onta bagaimana ia diciptakan, dan langit bagaimana ia ditinggikan, dan gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan, dan bumi bagaimana ia dihamparkan"* (*Q.S. al-Ghaasyiyah*: 17 – 20).

Di samping itu ayat-ayat Makiyah juga berbicara tentanng kisah umat masa lampau sebagai pelajaran bagi umat Nabi Muhammad SAW. Dalam masalah hukum belum banyak ayat-ayat hukum diturunkan di Makah kecuali beberapa hal, antara lain kewajiban menjaga kehormatan (*faraj*) kecuali terhadap pasangan suami istri (*Q.S. alMukminun*: 5-7), diharamkan memakan harta anak yatim (*Q.S. an-Nisa'*: 10), larangan *mubazzir* (*Q.S. al-Isra'*: 26), larangan mengurangi timbangan atau mengurangi takaran (*Q.S. al-A'raf:* 56), larangan membuat kerusakan di muka bumi (*Q.S al-Araf*: 56), dan diwajibkan salat (*Q.S. Hud*: 144).

Rahasia mengapa di Makah belum banyak ayat-ayat hukum diturunkan, karena waktu sebelum *hijrah*, di Makah belum terbentuk suatu masyarakat atau komunitas Islam seperti halnya di Madinah setelah Rasulullah *Hijrah* ke Madinah adalah garis pemisah antara dua periode tersebut di mana dengan itu masalah iman telah tertanam te dalam hati segenap pribadi yang ikut berhijrah bersama Rasulullah

dan dalam hati beberapa orang yyang melakukan janji setia dengan Rasulullah sebelum Rasulullah *hijrah* ke Madinah. Mereka ini adalah bibit pertama komunias Islam di Madinah.

Dari kelompok kecil inilah kemudian berkembang menjadi sebuah komunitas besar masyarakat Islam, yang dikenal dengan umat. Maka mulailah turun ayat-ayat hukum dari berbagai aspeknya. Misalnya perintah membayar zakat (*Q.S. al-Baqarah*: 43), puasa (*Q.S. al-Baqarah*: 183), dan haji (*Q.S. al-Baqarah*: 196), pengharaman riba (*Q.S. al-Baqarah*: 275), larangan memakan harta orang lain secara tidak sah (*Q.S. al-Baqarah*: 188), wanita-wanita yang haram dinikahi (*Q.S. an-Nisa'*: 23), masalah talak (*Q.S. al-Talaq*: 1), warisan (*Q.S. an-Nisa'*: 11-12), cara pembagian harta rampasan perang (*Q.S. al-Anfal*: 1), ayat-ayat tentang *'uqubat* (sanksi-sanksi hukum) bagi berbagai jenis tindak kejahatan yang dipandang menggoncangkan masyarakat, seperti *qishash* (*Q.S. al-Baqarah*: 178) dan larangan merampok dan mengacau keamanan (*Q.S. al-Maidah*: 33). Di samping itu, diturunkan pula ayat-ayat yang berhubungan dengan peradilan antara lain kewajiban memutus hukum secara adil (*Q.S. an-Nisa'*: 58), dan kewajiban untuk berhukum dengan hukum Allah (*Q.S. al-Maidah*: 44).

Macam-macam Ajaran dalam al-Qur'an.

Al-Qur'an sebagai petunjuk sebagai petunjuk hidup mengandung tiga hal pokok, yaitu:

Ajaran-ajaran yang berhubungan dengan *akidah* (keimanan) yang membicarakan tentang hal-hal yang wajib diyakini, seperti masalah tauhid, masalah kenabian,, mengenai kitab-Nya, Malaikat, hari kemudian dan sebagainya yang berhubungan dengan doktrin akidah.

Ajarann-ajaran yang berhubunggan dengan *akhlak,* yaitu hal-hal yang harus dijadikan perhiasan diri oleh setiap *mukallaf* berupa sifat-sifat keutamaan dan menghindari diri dari hal-hal yang membawa

kepada kehinaan (doktrin akhlak)

Hukum-hukum *amaliyah*, yaitu ketentuan-ketentuan yang berhubungan dengan amal perbuatan *mukallaf* (*doktrin syari'ah*). Dari hukum-hukum amaliyah inilah timbul dan berkembangnya ilmu fikih. Hukum amaliyah dalam al-Qur'an terdiri dari dua cabang, yaitu hukum-hukum ibadah yang mengatur hubungan manusia dengan Allah, dan hukum-hukum mu'amalat yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya.

Abdul Wahhab Khallaf merinci macam-macam hukum bidang *mu'amalat* dan jumlah ayatnya sebagai berikut, yaitu:

Hukum keluarga, mulai dari terbentuknya pernikahan sampai ke masalah *talak, rujuk, 'iddah*, dan sampai kemasalah wariisan. Ayat-ayat yang mengatur masalah ini tercatat sekitar 70 ayat;

Hukum *mu'amalat* (perdata), yaitu hukum-hukum yang mengatur hubungan seseorang dengan yang sejenisnya, seperti jual-beli, sewa-menyewa, gadai. *Syirkah*, utang-piutang, dan hukum perjanjian. Hukum-hukum jenis ini mengatur hubungan perang, masyarakat, hal-hal yang berhubungan dengan harta kekayaan, dan pemeliharaan hak dan kewajiban masing-masing. Ayat yang mengatur hal ini terdiri dari 70 ayat;

Hukum *jinayat* (pidana), yaitu hukum-hukum yang menyangkut dengan tindakan kejahatan, hukum-hukum seperti ini bermaksud memelihara stabilitas masyarakat, seperti larangan membunuh serta sanksi hukumnya. Larangan menganiaya orang lain, larangan berzina, larangan mencuri, larangan merampok, serta ancaman hukuman atas pelakunya. Ayat-ayat yang mengatur hal ini sekitar 30 ayat.

Hukum *al-Murrafa'at* (acara) , yaitu hukum yang menyangkut dengan peradilan, kesaksian dan sumpah. Hukum seperti ini dimaksudkan agar putuusan hakim dapat seobyektif mungkin, dan

untuk itu diatur hal-hal yang memungkinkan untuk menyingkap mana pihak yang benar dan mana yang salah. Ayat-ayat yang mengatur hal ini sekitar 13 ayat.

Hukum Ketatanegaraan, yaitu ketentuan-ketentuan yang berhubungan dengan pemerintahan. Hukum-hukum saeperti ini dimaksudkan untuk mengatur hubungan penguasa dengan rakyat, dan mengatur hak-hak pribadi dan masyarakat. Ayat-ayat yang berhubungan dengan masalah ini sekitar 10 ayat.

Hukum Antara Bangsa (Internasional), yaitu hukum-hukum yang mengatur hubungan antara negara Islam dengan non Islam, dan tata cara pergaulan dengan non muslim yang berada di negara Islam. Ayat-ayat yang mengatur hal ini sekitar 25 ayat.

Hukum Ekonomi dan Keuangan, yaitu hukum-hukum yang mengatur hak-hak fakir miskin dari harta orang-orang kaya. Hukum-hukum semacam ini dimaksudkan untuk mengatur hubungan keuangan antara orang-orang yang kaya dan orang-orang yang miskin, dan antara negara dengan perorangan. Ayat-ayat yang mengatur bidang ini sekitar 10 ayat.

Ayat-ayat Hukum Ditinjau dari Segi Rinci dan Tidak Rinci.

Dari segi rinci atau tidak rinci ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an, Muhammad Abu Zahrah menjelaskan sebagai berikut, yaitu:

Ibadah. Ayat-ayat hukum mengenai ibadah dikemukakan dalam al-Qur'an dalam bentuk *mujmal* (global) tanpa merinci *kaifiyah*nya. Demikian halnya tentang perintah salat, zakat, haji, puasa. Kewajiban salat ditegaskan, namun syarat dan rukunnya tidak disinggung sama sekali. Demkian pula halnya dengan haji, zakat dan puasa. Dalam hal ini untuk menjelaskannya dilimpahkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad SAW. dengan Sunnahnya.

Kaffarat (denda). *Kaffarat* adalah semacam denda yang bermakna ibadat, karena merupakan penghapus bagi sebagian dosa.

Ada tiga bentuk *kaffarat* yang disinggung dalam al-Qur'an, yaitu: Pertama, *kaffarat zihar*. *Zihar* adalah seorang suami mengatakan kepada istrinya: "Engkau bagiku bagaikan punggung ibuku". Istri yang sudah di *zihar* tidak boleh digauli oleh suami itu kecuali setelah membayar *kaffarat*, yaitu memerdekakan seorang hamba sahaya dan jika tidak didapati , maka wajib puasa dua bulan berturut-turut, dan jika tidak mampu, maka dengan memberi makan 60 (enam puluh) orang miskin (*Q.S. al-Mujadalah*: 3-4).

Kedua, *kifarat* karena melanggar sumpah, yaitu memberi makan sepuluh orang fakir miskin atau pakaian mereka, atau memerdekakan seorang hambba sahaya, dan jika tidak didapati maka puasa tiga hari (*Q.S. al-Maidah*: 89). Ketiga, *Kaffarat* karena membunuh orang mukmin secara sengaja,, yang disamping kewajiban membayar *diyat* (denda) juga membayar *kaffarat* dengan memerdekakan seorang hamba sahaya, dan jika tidak didapat, maka puasa dua bulan berturut-turut (*Q.S. an-Nisa'*: 92). Tiga bentuk *kaffarat* itu secara rinci dijelaskan dalam al-Qur'an, dan kemungkinan adanya ijtihad hanya pada segi-segi yang belum dijelaskan dan belum dirnci dalam al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah.

Hukum *Mu'amalat*. Dalam bidang ini al-Qur'an hanya memberikan prinsip-prinsip dasar, seperti larangan memakan harta orang lain secara tidak sah dan keharusan adanya rela-sama rela (*Q.S. an-Nisa'*: 29), larangan untuk bertindak secara *zalim* (*Q.S. al-Baqarah*: 279), dan larangan memakan riba (*Q.S. al-Baqarah*: 275). Al-Qur'an tidak merinci tentang hal-hal ini, dan untuk itu Sunnah Rasulullah berpean merincinya dan dalam hal-hal yang tidak dirinci oleh Sunnah Rasulullah, ijtihad ulama-ulama *mujtahid* berperan mengembangkan dan merincinya dengan menggunakan *metode istimbat* dalam ilmu *usul fikih*.

Hukum keluarga. Hukum bidang ini mencakp bidang-bidang rumah tangga dan mawaris. Dalam bidang ini al-Qur'an berbicara relatif lebih rinci dibandingkan dengan bidang-bidang yang lain.

Secara rinci al-Qur'an menjelaskan hukum pernikahan, dari masalah wanita-wanita yang haram dinikahi (*Q.S. an-Nisa*' : 23) sampai ke masalah *talak* (*Q.S.ath-Thalaq*: 1), *rujuk* (*Q.S. al-Baqarah:* 234), atau *iddah* karena terjadi perceraian (*Q.S. al-Baqarah*: 228). Demikian pula dalam masalah warisan, dirinci sedemikian rupa pembagian masing-masing pihak yang menjadi ahli waris (*Q.S. an-Nisa'*: 11-12). Masalah nikah, talak, rujuk, dan mawaris menjadi perhatian khusus dalam al-Qur'an, karena masalah ini sering menimbulkan pertikaian dalam rumah tangga/keluarga, sehingga bisa mengguncangkan bangunan masyarakat luas. Namun bukan berarti sama sekali tidak ada peluang dimasuki ijtihad. Selain yang telah dijelaskan dan dirnci dalam Sunnah Rasulullah, ijtihad para ahlinya berperan dalam menjelaskannya.

Hukum pidana. Di samping ada larangan melakukan kejahatan secara umum, bidang ini juga secara khusus menjelaskan hukum berbagai tindakan kejahatan yang biisa mengguncang bangunan masyarakat. Misalnya, larangan membunuh (*Q.S. al-'an'am*: 151), larangan nimum Khamr (*Q.S. al-Maidah*: 90), larangan berzina (*Q.S. an-Nur*: 2), dan larangan mencuri ((*Q.S. al-Maidah*: 28).

Dalam al-Qur'an diadakan antisipasi agar tindakan-tindakan kejahatan jangan sampai terjadi, misalnya hukum membunuh (*qishash*) atas pelaku pembunuhan, pembalasan setimpal (*qishash*) atas tindakan merusak anggota tubuh manusia (*Q..S. al-Maidah*: 45). Ancaman hukuman atas pelaku qazaf, yaitu menuduh orang lain berzina tanpa saksi (*Q.S. an-Nur*: 4), dan perampokan (*Q.S. al-Maidah:* 33). Selain itu ada pula yang dijelaskan oleh Sunnah mengebai sanksi hukumnya, meskipun asal larangannya telah ditegaskan dalam al-Qur'an, seperti *riddah*, yaitu seorang muslim keluar dari agama Islam yang dilarang dalam al-Qur'an (*Q.S. al-Maidah*: 54), sedangkan sanksi hukuman membunuh atas pelakunya disebutkan Hadits riwayat Daud dan Tirmizi, dan minuman yang merusak akal dilarang dalam al-Qur'an (*Q.S. al-Maidah*: 90), sedangkan sanksi hukumannya dera empat puluh kali atas pelakunya disebutkan dalam Hadits riwayat Bukhari dan Muslim.

Hukum yang mmengatur hubungan penguarsa dengan rakyat. Seperti kewajiban untuk menegakkan keadilan (*Q.S. an-Nahl*: 90), bermusyawarah dalam mengambil keputusan untuk kepentingan bersama (*Q.S. Ali 'Imran*: 159), larangan melakukan kerusakan (*Q.S. al-Baqarah*: 205), bersama-sama dalam melakukan kebaikan (*Q.S. al-Maidah*: 2), dan lain-lain.

Hukum yang mengatur hubungan orang-orang Islam dengan non Islam. Seperti hormat-menghormati baik dalam perang atau dalam suasana damai sebaagai sesama manusia (*Q.S. al-Hujurat*: 13), tidak boleh memerangi mereka kecuali jika mereka menyerang orang-orang Islam (*Q.S. al-Maidah*: 8) dan lain-lain.

Nukilan di atas menggambarkan kondisi ayat-ayat al-Qur'an yang sebagaian besar disampaikan dalam bentuk prinsip-prinsip dasar, prinsip-prinsip umum dan bersifat global, kecuali dalam beberapa hal, seperti hukum keluarga, dan beberapa hal dalam hukum pidana.

Sunnah Rasulullah.

Kata Sunnah secara bahasa berarti prilaku seseorang tertentu, baik prilaku yang baik atau prilaku yang buruuk. Dalam pengertian inilah dipahami kata Sunnah dalam sebuah Hadits Rasulullah yang artinya: *"Barang siapa yang melakukan prilaku (sunnah) yang baik, maka ia akan mendapat pahalanya dan pahala orang yang menirunya dan sedikitpun tidak dikurangi, dan barang siapa yang melakukan prilaku (sunnah) yang jahat, maka ia akan mendapat dosanya dan dosa orang yang menirunya dan sedikitpun tidak dikurangi"* (H.R. Muslim).

Menurut istilah *usul fikih* Sunnah Rasulullah, seperti dikemukakan oleh Muhammad "Ajjaj al-Khatib (guru besar Hadits Universitas Damaskus), Sunnah Rasulullah berartii segala prilaku Rasulullah yang berhubungan dengan hukum pengakuan (*Sunnah Taqririyah*). Contoh *Sunnah qawliyah* (ucapan) sabda Rasulullah SAW.: *" Tidak boleh melakukan kemadaratan, dan tidak pula boleh*

membalas kemadaratan" (H.R. Ibnu Majah).Contoh *Sunnah fi'liyah* ialah rincian *kaifiyah* salat (H.R. Bukhari), dan rincian haji (H.R. Muslim), di mana dalam al-Qur'an hanya disebutkan kewajiban melakukan salat dan kewajiban melakukan haji tanpa ada rinciannya. Adapun contoh *Sunnah taqririyah* (pengakuan) ialah pengakuan Rasulullah atas prilaku para sahabat. Contohnya, di masa Rasulullah dua oang sahabat dalam waktu perjalanan, ketika akan salat tidak mendapatkan air, lalu mereka *bertayamum* dan mengerjakan salat. Kemudian mereka menemukan air sedangkan waktu salat masih berlanjut. Lalu salah seorang mengulangi salatnya dan yang lain tidak. Ketika mereka melaporkan hal itu Kepada Rasulullah, Beliau membenarkan kedua praktek tersebut. Kepada yang mengulangi salatnya Beliau berkata: "Engkau telah melakukan sunnah, dan telah cukup bagimu salatmu itu". Dan kepada yang mengulangi salatnya beliau berkata pula: "Bagimu pahala dua kali lipat ganda". (H.R. Adu Daud dan Nasa'i). Sunnah dalam pengertian tersebut di atas, seperti ditegaskan Dr. Shubhi Saleh, ahli Hadits berkebangsaan Lebanon, identik dengan *istilah Hadits*.

Dalil Keabsahan Sunnah atau Hadits sebagai Sumber Hukum.

Al-Qur'an memerintahkan kaum muslimin untuk mentaati Rasulullah (Q.S. an-nisa': 59), dan menjelaskan bahwa pada diri Rasulullah terdapat ketauladanan yang baik (*Q.S.al-Ahzab*: 21), dan akhlak yang agung (*Q.S. al-Qalam:* 4). Allah menilai bahwa mentaati Rasul adalah mentaati Allah (*Q.S. al-Nisa'*: 80), dan Allah meniadakan iman seseorang yang tidak menyerah kepada keputusan Rasulullah (*Q.S. an-Nisa'*: 65). Meskipun otorita pokok bagi legislasi hukum Islam adalah al-Qur'an, namun al-Qur'an menyatakan bahwa Rasulullah adalah sebagai penafsir dari ayat-ayat al-Qur'an (*Q.S. an-Nal*: 44). Ayat-ayat di atas secara tegas menunjukkan kewajibannya mengikti Rasulullah yang tidak lain adalah mengikuti Sunnah-Nya. Berdasarkan itu di atas, para sahabat semasa hidup Nabi dan setelah wafat-Nya telah sepakat atas keharusan menjadikan Sunnah Rasulullah sebagai

sumber hukum.

Pembagian Hadits dari Segi Sanadnya.

Hadits bila dilihat dari segi periwayatannya dalam kajian *usul fikih* dibagi kepada dua macam, yaitu *Hadits Mutawatir*, dan *Hadits Ahad*.

Hadits Mutawatir, ialah Hadits yang diiriwayatkan dari Rasulullah oleh sekelompok perawi yang menurut kebiasaan individu-individunya jauh dari kemungkinan berbuat bohong, karena banyak jumlah mereka dan diketahui sifat masing-masing mereka yang jujur serta berjauhan tempat antara yang satu dengan yang lain. Dari kelompok in diriwayatkan pula selanjutnyya oleh kelompok berikutnya yang jumlahnya tidak kurang dari kelompok pertama,, dan begitulah selanjutnya sampai dibukukan oleh *pentadwin* (orang yang membukukan) Hadits dan pada masing-masing tingkatan itu sama sekali tida ada kecurigaan bahwa mereka akan berbuat bohong atas Rasulullah. Contohnya *Sunnah fi'liyah* (perbuatan) tentang rincian cara melakuukan salat (H.R. Bukhari), rincian haji (H.R. Muslim), dan lain-lainnya yang merupakan *syi'ar* agama Islam yang secara berturut-turut diwarisi dari satu generasi ke generasi berikutnya sehingga sampai kepada kita. Sunnah *fi'liyah* seperti ini telah diterima oleh sekelompok sahabat dari Rasulillah, kemudian diwarisi pula oleh generasi berikutnya sehingga sampai ke masa kita sekarang ini.

Pembagian *Hadits Mutawatir*.

Hadits *Mutawatir* terbagi dua macam, yaitu *Hadits mutawatir lafzy* dan *Hadits mutawatir ma'nawy*.

Pertama, *Hadis Mutawatir lafzy* ialah Hadits yang diriwayatkan oleh orang banyak yang bersamaan arti dan lafalnya. Contohnya Hadits riwayat Muslim: " Berhati-hatilah menerima Hadits dari padaku, kecuali apa yang telah kamu ketahui datang dari padaku, barang siapa yang berbuat dosta atas diriku dengan sengaja

maka hendaklah ia mengambil tempatnya di neraka". Menurut Imam Zakaria Mahyuddin ibn Syaraf al-Nawawi (W. 676) ahli Hadits dan ahli fkih dari kalangan Syafi'iyah, Hadits tersebut diriwayatkan oleh tidak kurang dari dua ratus orang sahabat;

Kedua, *Hadits Ma'nawy* ialah beberapa Hadits yang beragam redaksinya tetapi maknanya sama. Misalnya Hadits yang menjelaskan bahwa Rasulullah mengangkat tanga-Nya dalam setiap berdo'a. Hadits tersebut diriwayatkan dari berbagai peristiwa dan dalam berbagai redaksi antara lain diriwayatkan oleh Tirmizi.

2.*Hadits Ahad*. Hadits Ahad ialah Hadits yang diriwayatkan oleh seorang atau lebih tetapi tidak sampai kebatas *Hadits mutawatir*.

Hadits Ahad terbagi kepada tiga macam, yaitu: (1) *Hadits Masyhur*, yaitu Hadits yang pada masa sahabat diriwayatkan oleh tiga orang perawi, tetapi kemudian pada masa *tabi'in* dan setetusnya Hadits itu menjjadi *mutawatir* dilihat dari segi perawinya. Contoh Hadits riwayat Bukhari dan Muslim dari Umar ibn Khaththab: *" Sesungguhnya amalan-amalan itu tergantung kepada niat, dan bagi seseorang adalah menurut apa yang diniatinya"*. (2) *Hadits Aziz*, yaitu Hadits yang pada suatu periode diriwayatkan oleh dua orang meskipun pada periode-periode yang lain diriwayatkan oleh banyak orang. Contoh Hadits riwayat Baihaqi: *" Menuntut Ilmu itu adalah merupakan kewajiban bagi tiap-tiap orang Islam baik laki-laki atau perempuan"*. (3) *Hadits Qarib*, yaitu Hadits yang diriwayatkan orang perorangan pada setiap periode sampai Hadits itu dibukukan. Contoh Hadits riwayat Bukhari dan Muslim dari Anas: *" Belum dianggap sempurna iman seseorang di antara kamu sehingga aku lebih disukai olehnya daripada orang tuanya, anaknya , dan seluruh manusia"*.

Dalil Keabsahan *Hadits Ahad* sebagai Sumber Hukum.

Para Ulama *usul fikih* sepakat bahwa *Hadits mutawatir* adalah sah dijadikan sumber hukum, namun mereka berbeda pendapat tentang keabsahan Hadits Ahad sebagai sumber hukum.

Aliran Mu'tazilah dan Khawarij menolak Hadits ahad untuk dijadikan sumber hukum. Alasannya, *Hadits ahad* tidak diyakini datangnya dar Rasulullah dan ada kemungkinan palsu, dan oleh karena itu tidak layak untuk dijadikan sumber hukum.

Berbeda dengan itu, jumbur ulama sepakat bahwa *Hadits ahad* bilamana dinilai sahih, secara sah dapat dijadikan sumber hukum. Alasan mereka antara lain ayat 122 *Surat al-Taubah*: *" tidak sepatutnya bagi orang-orang yang mukmin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan itu di antara mereka beberapa orang (thaifah) untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya".*

Menurut jumhur ulama ayat tersebut menunjukkan bolehnya menerima ilmu agama dari perorangan, karena kata *'thaifah'* ayat tersebut dalam pemakaian bahasa Arab bisa bermakna beberapa orang dan bisa juga untuk orang seorang. Alasan lain adalah *ijma' sahabat*. Para sahabat sering memutuskan hukum berdasarkan Sunnah atau Hadits yang diriwayatkan oleh peroranggan. Misalnya, menjawab pertanyaan putranya Abdullah bin Umar mengenai apa yang didengarnya dari Sa'ad bin Abi Waqqas yaitu bahwa Rasulullah menyapu sepatu (dalam berwudlu) bagian atasnya, Umar menjawab: " Ya, betul, kalau sudah diceritakan Sa'ad dari Rasulullah, tidak lagi perlu engkau tanyyakan kepada orang lain" (H.R. Abu Daud).

Dengan beberapa alasan di atas, jumbur ulama sepakat bahwa *Hadits Ahad* bilamana sampai ke tngkat sahih dapat dijadikan sumber hukum. Para ulama Hadits secara ketat membuat persyaratan-persyaratan yang akan menjamin kesahihan Hadits, sehingga kekuatiran Hadits itu palsu, adalah tipis sekali.

Fungsi *Sunnah* Terhadap Ayat-ayat Hukum.

Secara umum fungsi *Sunnah* adalah sebagai *bayan* (penjelasan) atau *tabyiin* (menjelaskan ayat-ayat hukum dalam al-Quran) seperti ditunjukkan oleh ayat 44 *Surat al-Nahl*: *" Kami telah menurunkan kepadamu al-Qur'an agar kamu menjelaskan kepada manusia apa yang diturunkan kepada mereka, dan supaya kamu memikirkannya".*

Ada beberapa bentuk fungsi *Sunnah* terhadap al-Qur'an, yaitu sebagai berikut:

Menjelaskan isi al-Qur'an, antara lain dengan merinci ayat-ayat global. Misal *Hadits fi'liyah* (dalam bentuk perbuatan) Rasulullah yang menjelaskan cara melakukan salat yang diwajibkan dalam al-Qur'an dalam Hadits riwayat Bukhari dari Adu Hurairah, dan demikian pula tentang penjelasannya mengenai masalah haji seperti hadits riwayat Muslim dari Jabir. Di samping itu juga *Sunnah* Rasulullah berfungsi *mengtakhsis* ayat-ayat umum dalam al-Qur'an yaitu menjelaskan bahwa yang dimaksud oleh Allah adalah sebagian dari cakupan lafal umum itu, bukan seluruhnya.

Contoh Hadits Rasulullah riwayat Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah yang melarang memadu antara seorang wanita dan bibi. Hadits tersebut mentakhsis keumuman ayat 24 Surat an-Nisa' yang menegaskan boleh mengawini selain wanita-wanita yang telah disebutkan sebelumnya, seperti ibu, saudara perempuan anak sadara dan lain –lainnya yang tersebut dalam ayat 23 sebelumnya. Sebelum datang Hadits tersebut di atas, maka berdasarkan kepada keumuman ayat 24 tersebut, boleh memadu seorang wanita dengan bibinya. Persepsi yang beginilah yang dihilangkan oleh datangnya Hadits pentakhsiis tersebuut, sehingga maksud ayat tersebut tidak lagi mencakup masalah poligami antara seorang wanita dengan bibinya.

Membuat aturan tambahan yang bersifat tehnis atas sesuatu kewajiban yang disebutkan pokok-pokknya di dalam al-Qur'an. Misalnya masalah *li'an*, yaitu bila mana seorang suami misalnya menuduh istrinyya berzina tanpa mampu mengajukan empat orang saksi padahal istrinya itu tdak mengakuinya, maka jalan keluarnya adalah dengan jalan *li'an*. *Li'an* adalah sumpah empat kali dari seorang suami bahwa benar dan pada kali yang kelima ia berkata: " *La'nat* (kutukan) Allah atasku jika aku termasuk ke dalam orang-orang yang berdusta". Setelah itu istri pula mengadakan lima kali sumpah membantah tuduhan tersebt (*Q.S. an-Nur*: 6-9), sehingga dengan itu suami lepas dari hukuman *qazaf* (delapan puluh kali dera atas orang yang menuduh orang lain berzina tanpa saksi) dan istripun bebas dari tuduhan berzina itu. Namun dalam ayat tersebut tidak dijelaskan apakah hubungan suami istri antara keduanya masih lanjut atau terputus. Sunnah Rasulullah menjelaskan hal itu yaitu bahwa di antara keduanya dipisahkan buat selamanya (H.R. Ahmad dan Abu Daud).

Menetapkan hukum yang belum disingguung dalam al-Qur'an. Contohnya, Hadits riwayat Muslim dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda mengenai keharaman memakan binatang buruan yang mempunyai taring dan burung yang mempunyai cakar.

Ijma'. Kata *ijma'* secara bahasa berarti kesepakatan tekad terhadap suatu persoalan, atau kesepakatan tentang suatu masalah. Menurut istilah usul fikih, seperti dikemukakan Abdul Karim Zaidan, adalah kesepakatan para *mujtahid* dari kalangan umat Islam tentang hukum *syara'* pada satu masa setelah Rasulullah Wafat. Kata Muhammad Abu Zahrah, para ulama sepakat bahwa *ijma'* adalah sah dijadikan sebagai dalil hukum.

Sungguhpun demikian mereka berbeda pendapat mengenai jumlah pelaku kesepakatan sehingga dapat dianggap sebagai *ijma'* yang mengikat umat Islam. Menurut Mazhab Maliki, kesepakatan sudah dianggap *ijma'* meskipun hanya merupakan kesepakatan penduduk Madinah yang dikenal dengan *ijma' ahl Madinah*. Menurut

kalangan *Syi'ah*, *ijma'* adalah kesepakatan para imam di kalangan mereka. Sedangkan menurut *jumbur ulama*,, kata Muhammad Abu Zahrah, *ijma'* sudah dianggap sah dengan adanya kesepakatan dari mayoritas *ulama mujtahid* dan menurut Abdul Karim Zaidan, *ijma'* baru dianggap terjadi bilamana merupakan kesepakatan seluruh *mujtahid*.

Dalil Keabsahan *Ijma'* sebagai Landasan Hukum.

Para Ulama *Usul Fikih* mendasarkan kesimpulan mereka bahwa ijma' adalah sah dijadikan sebagai landasan hukum kepada berbagai argumentasi, antara lain: (1) ayat 115 *Surat an-Nisa'*: *"Dan barang siapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu, dan Kami masukkan ke neraka jahannam, dan jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali".*

Ayat tersebut mengancam golongan yang menentang Rasulullah dan mengikuti jalan orang-orang yang bukan mukmin. Dari ayat itu dipahami, Kata Muhammad Ab Zahrah wajib hukumnya mengikuti jalan orang-orang yang mukmin yaitu mengikuti kesepakatan meraka, dan (2) Hadits Rasulullah riwayat Abu Daud dan Tiirmizi: *" Umatku tidak sepakat (ijma') atas kesesatan".*

Sanad *Ijma'*.

Ijma' baru dapat diakui sebagi dalil atau landasan hukum bilamana dalam pembentukannya mempunyai landasan *syara'* yang disebut *sanad* (landasan) *ijma'*. Para ulama *usul fikih* sepakat atas keabsahan al-Qur'a dan Sunnah sebagai sebagai landasan *ijma'*. Contoh *ijma'* yang dilandaskan atas al-Qur'an kesepakatan para ulama atas haram menkahi nenek dan cucu perempuan. Kesepakatan tersebut dilandasskan atas ayat 23 *Surat an-Nissa'*: *" Diharamkan atas kalian menikahi ibu-ibu kamu dan anak-anak perempuan kamu ...".*

Para ulama sepakat bahwa yang dimaksud dengan kata *ummahat* (para ibu) dalam ayat tersebut mencakup ibu kandung dan nenek, dan kata *banat* (anak-anak wanita) dalam ayat tersebut mencakup anak perempuan dan cucu peempuan. Contoh *ijma*' yang dilandaskan atas Sunnah, kesepakatan ulama bahwa nenek menggantikan ibu bilamana ibu kandung dari si mayit sudah wafat dalam hal mendapat harta warisan. Kesepakatan tersebut dilandaskan atas Hadits bahwa Rasulullah, ketika ibu si mayit sudah tidak ada, pernah memberi nenek seperenam dari harta warisan cucunya. (H.R. Abu Daud dan Tirmizi).

Ulama berbeda pendapat mengenai *qiyas* (analogi) apakah sah dijadikan landasan *ijma'* atau tidak. Menurut mazhab zahiri, tidak sah menjadikan *qiyas* sebagai landasan *ijma*'. Menurut mayoritas ulama, *qiyas* adalah sah dijadikan landasan *ijma'*. Contohnya, seperti dikemukakan Abdul Karim Zaidan, adalah kesepakatan ulama atas keharaman menyak babi diqiyaskan atas keharaman dagingnya.

Macam-macam *Ijma'*.

Kata Abdul Karim Zaidan, *ijma'* terbagi menjadi dua, yaitu *ijma' Sarih* (tegas) dan *ijma' sukuti* (persetujuan yang diketahui lewat diamnya sebagian ulama). *Ijma' sarih* ialah kesepakatan tegas dari para *mujtahid* di mana masing-masing *mujtahid* menyatakan persetujuannya secara tegas terhadap kesimpulan itu. Sedangkan *ijma' sukuti* adalah bahwa sebagian ulama mujtahid menyatakan pendapatnya, sedangkan ulama *mujtahid* lainnya hanya diam tanpa komentar.

Para ulama *usul fikih* berbeda pendapat tentang *ijma' sukuti* ini. Menurut Imam Syafi'i dan kalangan Malikiyah, *ijma' sukuti* tidak dapat dijadikan landasan pembentukan hukum. Alasannya, diamnya sebagi an para *mujtahid* belum tentu menandakan setuju, karena bisa jadi disebabkan takut kepada penguasa bilamana pendapat itu telah didukung oleh penguasa, atau bisa jadi juga disebabkan merasa sungkan menentang prndapat *mujtahid* yang punya pendapat itu

karena dianggap lebih senior. Sedangkan menurut Hanafiyah dan Hambaliyah. *Ijma' sukuti* adalah sah dijadikan sumber hukum. Alasannya, bahwa diamnya sebagian ulama *mujtahid* dipahami sebagai persetujuan, karena jika mareka tidak setuju dan memandang keliru mereka harus tegas menentangnya. Manakala mereka tidak menentangnya secara tegas, hal itu menandakan bahwa mereka menyetujuinya. Pendapat lain, yaitu pendapat sebagian Hanafiyah dan Malikiyah mengatakan, diamnya sebagian ulama *mujtahid* tidak dapat dikatakan telah terjadi *ijma'*, namun pendapat seperti ini dianggap lebih kuat dari pendapat perorangan.

Qiyas.

Dalil keempat yang disepakati adalah *qiyas* atau analogi. *Qiyas* menurut bahasa berarti mengukur sesuatu dengan sesuatu yang lain untuk diketahui adanya persamaan antara keduanya. Menurut istilah *usul fikih*, seperti dikemukakan oleh Wahhab az-Zuhaili adalah: "Menghubungkan (menyamakan hukum) sesuatu yang tidak ada ketentuan hukumnya denga sesuatu yang ada ketentuan hukumnya karena ada persamaan *'illat* antara keduanya".

Qiyas adalah salah satu kegiatan *ijtihad* yang dilakukan *mujtahid* dalam upaya memecahkan masalah hukum yang tidak ditegaskan dalam al-Qur'an dan Sunnah. Seorang *mujtahid* pertama-tama meneliti ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an atau dalam Sunnah Rasulullah dengan meneliti alasan logis (*'illat*) dari rumusan hukum itu dan setelah itu diteliti pula keberadaan *'illat* yang sama pada masalah lain yang tidak termaktub dalam al-Qur'an atau Sunnah Rasulullah. Bila benar ada kesamaan *'illat*nya, maka keras dugaan bahwa hukumnya juga sama. Begitulah dilakukan pada setiap praktek *qiyas*.

Dalil Keabsahan *Qiyas* sebagai Landasan Hukum.

Para ulama *usul fikih* menganggap *qiyas* secara sah dapat dijadikan dalil hukum dengan beberapa argumentasi, antara lain:

Surat an-Nisa' ayat 59: " Apabila kalian bertentangan dalam sesuatu urusan maka kembalikanlah urusan itu kepada Allah dan Rasul-Nya". Ayat ini menunjukkan bahwa jika ada pertikaian di antara para ulama tentang hukum suatu masalah, maka jalan keluarnya dengan mengembalikannya kepada al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Cara mengembalikannya antara lain adalah dengan melakukan *qiyas*.

Hadits yang berisi dialog antara Rasulllah dan Mu'az bin Jabal ketika yang disebut terakhir ini dikirim menjadi hakiim di Yaman. Menjawab pertanyaan Rasulullah dengan apa ia (Mu'az bin Jabal) memutuskan hukum di Yaman. Mu'az ibnu Jabal menceritakan bahwa ia akan memutus hukum berdasarkan kitab Allah (al-Qur'an) dan jika tidak didapatkan dalam kitab Allah ia putuskan berdasarkan Sunnah Rasulullah, dan seterusnya dengan hasil ijtihadnya sendiri jika hukum suatu masalah tidak ditemukan dalam dua sumber tersebut. Mendengar jawaban itu Rasulullah berkomentar dengan mengatakan: " Segala puji yang telah memberi taufiq atas diri utusan dari Rasulullah" (H.R.Tirmizi). Hadits tersebut menurut mayoritas *usul fikih* mengandung pengakuan Rasulullah terhadap *qiyas*, karena praktek *qiyas* adalah satu macam dari kegiatan *ijtihad* yang mendapat pengakuan dari Rasulullah dalam dialog tersebut.

Rukun *Qiyas*.

Qiyas baru dianggap sah bilamana lengkap rukun-rukunnya. Para ulama *usul Fikih* sepakat bahwa yang menjadi rukun *qiyas* ada empat, yaitu:

Asal (pokok tempat mengqiyaskan sesuatu), yaitu masalah yang telah ditetapkan hukumnya baik dalam al-Qur'an atau dalam Sunnah Rasulullah. Asal tersebut juga *al-maqis 'alaih* (tempat mengqiyaskan sesuatu). Misalnya, *khamr* yang ditegaskan haramnya dalam al-Qur'an (*Q.S. al-Maidah*: 90). Beberapa syarat *asal*, yaitu: (a) hukum yang hendak dipindahkan kepada cabang masih ada pada pokok (asal). Kalau sudah tidak ada, misalnya sudah dihapuskan (*mansukh*) di masa Rasulullah, maka tidak mmungkin terdapat

pemindahan hukum, (b) Hukum yang terdapat pada *asal* itu hendaklah hukum *syara'*, bukan hukum akal atau hukum yang berhubungan dengan bahasa, karena pembicaraan kita adalah *qiyas syara'*, dan (c) Hukum *asal* bukan merupakan hukum pengecualian seperti sahnya puasa orang yang lupa, mesipun makan atau minum. Mestinya puasa menjadi rusak sebab sesuatu tidak akan tetap ada apabila berkumpul dengan hal-hal yang menafikanya (meniadakannya). Tetapi puasa tetap ada, karena ada Hadits yang menerangkan bahwa: "Barang siapa lupa, padahal ia sedang puasa, kemudian ia makan dan minum, hendaklah menyelesaikan puasanya, hanya Allah yang memberinya makan dan minum" (H.R. Bukhari dan Muslim). Berhubung dengan Hadits tersebut, maka orang yang dipaksa tidak dapat diqiyaskan dengan orang yang lupa.

Adanya hukum *asal*, yaitu hukum *syara'* yang terdapat pada hukum *asal* yang hendak ditetapkan pada *far'u* (cabang) dengan jalan *qiyas*. Misalnya, hukum haram *khamr* yang ditegaskan dalam al-Qur'an. Syarat-syarat hukum asal, menurut Abu Zahrah antara lain adalah: (a) hukum *asal* hendaklah berupa hukum *syara'* yang berhubungan dengan amal perbuatan karena yang menjadi kajian *usul fikih* adalah hukum yang menyangkut soal perbuatan, (b) hukum *asa*l dapat ditelusuri *'illat* (motivasi) hukumnya. Misalnya, hukum keharaman *khamr* dapat ditelusuru mengapa *khamr* itu diharamkan yaitu karena memabukkan yang bisa merusak akal pikiran, bukan hukum-hukum yang tidak dapat diketahui *'illat* hukumnya (*ghairu ma'qul al-ma'na*), seperti masalah bilangan rekaat salat, dan (c) hukum *asal* itu bukan merupakan kekhususan bagi Nabi Muhammad SAW, Misalnya kebolehan Rasulullah beristeri lebih dari empat orang wanita sekaligus.

Adanya cabang. (*far'u*), yaitu sesuatu yang tidak ada ketegasan hukumnya dalam al-Qur'an, Sunnah, atau *ijma'* yang hendak ditemukan hukumnya lewat *qiyas*, msalnya minuman keras wisky. Syarat-syaratnya antara lain yang terpenting: (a) cabang tidak mempunyai ketentuan tersendiri. Ulama *usul fikih* menetapkan

bahwa: “apabila datang nash (penjelasan hukumnya dalam al-Qur’an atau Sunnah), *qiyas* menjadi batal.”. Artinya, jika cabanng yang akan dikiyaskan itu telah ada ketegasan hukumnya dalam al-Qur’an dan Sunnah, maka *qiyas* tidak lagi berfungsi dalam masalah tersebut, (b) *‘illat* yang terdapat pada cabang terdapat sama dengan yang terdapat pada *asal*, dan (c) hukum ccabang harus sama dengan hukum pokok.

‘Illat, rukun yang satu ini merupakan inti dari praktek *qiyas*, karena berdasarkan *‘illat* itulah hukum-hukum yang terdapat dalam al-Qur’an dan Sunnah Rasulullah dapat dikembangkan. *‘Illat* menurut bahasa berarti sesuatu yang bisa merubah keadaan, misalnya, penyakit disebut *‘illat* karena sifatnya merubah kndisi seseorang yang terkena penyakit itu. Menurut istilah, seperti dikemukakan oleh Wahhab Zuhaili, adalah suatu sifat yang kongkrit dan dapat dipastikan keberadaannya pada setiap pelakunya dan menurut sifatnya sejalan dengan tujuan pembentukan suatu huukum yaitu mewujudkan kemaslahatan dengan meraih kemanfaatan dan menolak kemudaratan dari umat manusia. Misalnya, *ijab* dan *qabul* dalam masalah jual beli adalah *‘illat* bagi terakadnya jual beli. Keduanya itu, yaitu *ijab* dan *qabul* adalah dua sifat yang kongkrit yang menggambarkan adanya rela sama rela. Dapat dipastikan keberadaannya serta tidak berbeda pelaksanaannya antara seorang pelaku dengan pelaku lain, dan sesuai dengan tujuan syari’at di mana dengan adanya *ijab* da *qabul* akan dirasakan kemaslahatannya itu perpindahan milik kepada si pembeli dan menikmati haganya bagi pihak penjual.

Untuk sahnya suatu ‘illat’ sebagai landasan *qiyas*, sebagaimana disimpulkan oleh para ulama usul fikih, *‘illat* memerlukan beberrapa persyaratan antara lain yang terenting, yaitu:

‘Illat harus berupa sesuatu yang ada kesesuaiannya dengan tujuan pembentukan suatu hukum. Artinya, kuat dugaan bahwa hukum itu terwujud karena alasan adanya *‘illat* itu bukan bukan karena suatu hal lain.. Dugaan kuat itu timbul sebagai hasil dari penelitiian tentang hubungan sesuatu yang dianggap *‘illat* itu dengan

kemaslahatan manusia. Contohnya, Sifat *iskar* (memabukkan) adalah serasi bagi pengharaman *khamr*, karena dengan mengharamkannya berarti menolak kemudaratan dari kehidupan manusia. Oleh sebab itu tidak sah dijadikan *'illat* sifat yang tidak relevan dengan pembentukan suatu hukum. Misalnya. Sifa cair bagi minuman keras *khamr* tidak cocok untuk dijadikan *'illat* atau alasan bagi diharamkannya *khamr*, karena tidak ada hubungannya (keadaan cair) dengan upaya meraih *kemanfaatan* atau menolak *kemudaratan*;

'Illat itu harus kongkrit, dapat disaksikan keberadaannya. Sesuatu yang tersembunyii atau samar-samar tidak sah dijadikan *'illat* karena tidak dapat dideteksi keberadaannya. Misalnya, perasaan ridha, karena tersembunyi, tidak dapat dijjadikan *'illat* bagi sahnya suatu perikatan, karena itu harus dicarikan sesuatu yang kongkrit sebaggai penggantinya yang menurut kebiasaannya menunjukkan kepada adanya ridha seseorang.. Misalnya, *ijab* dan *kabul* dalam jual beli adalah sebagai tanda bagi adanya ridha pada kedua belah phak.

'Illat itu harus berupa sesuatu yang bisa dipastikan bentuk, jarak, atau kadar timbangannya jika berupa barang yang ditimbang sehingga tidak jauh berbeda pelaksanaannya antara seorang pelaku dengan pelaku yang lain. Misalnya. Tiindakan pembunuhan adalah sifat yang dapat dipastikan yaitu menghilangkan nyawa seseorang, dan hakikat pembunuhan itu tidak berbeda antara yang satu dengan yang lain. Oleh sebab itu, ia secara sah bisa dijadikan *'illat* bagi tidak mendapatkan harta warisan bilamana yang membunuh adalah anak dari yang terbunuh atau ahli waris dari yang terbunuh. Atas dasar itu secara sah dapat diqiyaskan kepadanya wasiat, yaitu bilamana seorang tampa berwasiat membunuh pihak yang berwasiat, maka pembunuh tidak lagi berhak terhadap harta yang diwasiatkan untuk itu diqiyaskan kepada masalah warisan tadi

Cara Mengetahui *'Illat*.

Menurut penelitian para ulama *usul fikih*, ada beberapa cara yang digunakan untuk mengetahui keberadaan *illat* baik pada suatu

ayat atau pada Hadits Rasulullah, yaitu:

Melalui dalil-dalil al-Qur'an atau Hadits baik seecara tegas atau tidak tegas. Contoh *'illat* yang disebut secara tegas ayat 7 *Surrat al-Hasyar*: " Apa saja harta rampasan (*fa'i*) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota, maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang mskin dan orang-orang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu ...".

Ayat tersebut secara tegas menyebutkan bahwa *'illat* (alasan) menggapa harta rampasan itu harus dibagi-bagikan antara kelompok-kelompok tersebut adalah agar harta kekayaan jangan hanya beredar di tangan orang-orang kaya. Terhadapnya di qiyaskan setiap pembagian harta kekayaan harus merata, dan tidak boleh harta hanya menumpuk di tangan orang-orang kaya saja. Contoh dari Hadits Rasuluullah adalah Hadits riwayat an-Nasa'i: "Saya dulu melarang kalian menyimpan daging kurban, karena banyak orang dari perkampungan Badwi datang menyimpan, dan menyedekahkannya". Hadist tersebut menjelaskan bahwa *'illat* dari adanya larangan menyimpan dagng kurban adalah karena banyak orang-orang Islam dari pedusunan datang membutuhkannya.

Namun beberapa waktu kemudian, setelah *'illatnya* tidak ada lagi yaitu orang-orang pedusunan yang membutuhkannya, maka Rasulullah membolehkan menyimpan dan memakannya. Contoh *'ilat* yang diketahui dengan dalil yang tidak tegas firmanAlllah: " Jangan kalian mendekati istri-istri (pada waktu mereka dalam keadaan haid) sampai mereka suci" *Surat al-Baqarah*: 222). Redaksi ayat tersebut mengandung pengertian bahwa yang menjadi *'illat* bagi haramnya mendekati istri adalah karena keadaan haidnya, dan 'illat halal mendekatinya adalah suci, dan kesimpulan tersebut bukan secara langsung ditunjukkan ayat di atas, namun terkandung d dalamnya.

Mengetahui *'illat* dengan *ijma'*. Contohnya, kesepakatan para ulama fikih bahwa keadaan kecil seseorang menjadi *'illat* bagi perlu ada

pembimbing untuk mengendalikan harta anak itu sampai ia dewasa. Diqiyaskan kepadanya, seperti dikemukakan Wahhab az-Zuhaili, hak mewalikan anak perempuan kecil dalam masalah pernikahan.

Mengetatahui *'illat* dengan jalan ijtihad dan hasilnya dikenal dengan *'illat mustambatah* (*'illat* yang dihasilkan dengan jalan ijtihad). Di antara cara-cara berijtihad untuk menemukan *'illat* adalah dengan *al-Sibru wa al-Taqsim*. *Al-Sibru* berarti menyeleksi beberapa sifat yang mana di antaranya yang lebih cocok untuk dijadikan *'illat* bagi suatu rumusan hukum. Sedangkan *al-Taqsim* berarti menari dan mengumpulkan berbagai bentuk sifat yang dikandung dalam suatu rumussan hukum *syara*', yang kemudian diseleksi dengan cara *al-sibru* tadi.

Sebagai contohnya, bahwa keharaman *khamr* ditetapkan dengan ayat al-Qur'an. Kemudian seorang *mujtahid* mencari *'illat* mengapa *khamr* diharamkan, dengan mengumpulkan (*al-taqsim*) sebagai sifat yang terdapat di dalamnya, seperti keadaan cair, keadaan terbuat dari anggur, keadaan berwarna merah dan keadaan memabkkan. Setelah beberapa sifat itu ditemukan lalu diadakan pengujian atau penyelesaian sifat yang mana di antaranya yang cocok sebagai *'illat* dari keharaman *khamr*, sehingga akhirnya disimpulkan bahwa yang layak menjadi *'illat* hukumnya adalah keadaan memmabukkan, bukan keadaan yang cair, berwarna merah dan bukan pula karena *khamr* terbuat dari anggur.

Macam-macam *Qiyas*.

Seperti dikemukakan oleh Wahhab az-Zuhaili, dari segi perbandingan antara *'illat* yang terdapat pada asal (pokok tempat mengkiyaskan) dan yang terdapat pada cabang, qiyas dibagi kepada tiga pembagian, yaitu:

Qiyas Awla, yaitu bahwa *'illat* yang terdapat pada *far'u* (cabang) lebih utama daripada *'illat* yang terdapat pada *asal* (pokok). Misalnya, mengkiyaskan hukkum haram memukul kedua orang

tua kepada hukum haram mengatakan "*ah*" yang terdapat dalam ayat 23 *Surat al-Isra'*: " Maka janganlah kalian berkata *'ah*" kepada keduanya", karena alasan (*'illat*) sama-sama menyakiti orang tua. Namun, tindakan memukul yang dalam hal ini cabang lebih menyakiti orang tua sehingga hukumnya lebih berat dibandingkan dengan haram mengatakan *'ah*' yang ada pada *asal*.

Qiyas Musawi, yaitu *qiyas* di mana *'illat* yang terdapat pada cabang sama bobotnya dengan bobot *'illat* yang terdapat pada *asal* (pokok). Misalnya, *'illat* hukum haram membakar harta anak yatim yang dalam hal ini adalah cabang sama bobot *'illat* haramnya dengan tindakan memakan harta anak yatim yang diharamkan dalam ayat 10 *Surat an-Nisa'*, kerena sama-sama melenyapkan harta anak yatim.

Qiyas al-Adna, yaitu *qiyas* di mana *'illat* yang terdapat pada cabang lebih rendah bobotnya dbanding dengan *'illat* yang terdapat pada asal. Misalnya, sifat yang memabukkan yang terdapat dalam minuman keras bier umpamanya lebih rendah dari sifat memabukkan yang terdapat pada minuman keras *khamr* yang diharamkan dalam ayat 90 *Surat al-Maidah*, meskipun pada asal dan cabang sama-sama terdapat sifat memabukkan sehingga dapat diberlakukan *qiyas*.

Dari segi jelas atau tidak jelasnya *'illat* sebagai landasan hukum seperti dikemukakan Wahhab az-Zuhaili. *Qiyas* dapat dibagi dua, yaitu:

Qiyas Jali, yaiitu *qiyas* yang didasarkan atas *'illat* yang ditegaskan dalam al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah, atau tidak disebutkan secara tegas dalam salah satu sumber tersebut, tetapi berdasarkan penelitian kuat dugaan bahwa tidak ada perbedaan antara *asal* (pokok) dan cabang dari segi kesamaan *'illat*nya. Misalnya, mengkiyaskan memukul dua orang tua kepada larangan mengatakan kata '*ah*' seperti dalam contoh *qiyas awla* tersebut di atas. *Qiyas jali*, sepertii diikemukakan Wahhab az-Zulaili, mencakup apa yang disebut dengan *qiyas awla* dan qiyas *musawi* dalam pembagian pertama di atas tadi.

Qiyas Khafi, yaitu *qiyas* yang didasarkan atas *'illat* yang *diistimbatkan* (ditarik) dari hukum *asal*. Misalnya, mengkiyaskan pembunuhan dengan memakai benda tumpul kepada pembunuhan dengan benda tajam disebabkan adanya persamaan *'illat* yaitu adanya kesengajaan dan permusuhan pada pembunuhan dengan benda tumpul sebagaimana terdapat pada pembunuhan dengan benda tajam.

Dalil-dalil yang Tidak Disepakati.

Dalil-dalil hukum yang diperbedakan di kalangan ulama antara lain yang terpenting adalah *istihsan, maslahah mursalah, 'urf* (adat-istiadat), *istishab, syar'u man qablana, mazahab sahabat, dan sadd al-zari'ah*. Berikut ini secara ringkas akan dijelaskan masing-masing dalil tersebut.

Istihsan.

Dari srgi bahasa *istihsan* berarti menganggap sesuatu baik, yang terambil dari kata 'al-husna' (baik). Sdangkan *istihsan* menurut istilah *usul fikih* seperti dikemukakan oleh Wahhabaz-Zuhali, terdiri dari dua defenisi yaitu: (a) memakai *qiyas khafi* dan meninggalkan *qiyas jali* karena ada petunjuk untuk itu, dan (b) hukum pengecualian dari kaidah-kaidah yang berlaku umum karena ada petunjuk untuk hal tersebut.

Istihsan yang disebut perama tadi, dikenal dengan *istihsan qiyasi*, sedangkan yang kedua tersebut *istihsan istisnaiy*. *Istihsan qiyasi* terjadi pada suatu kasus yang mungkin dilakukan padanya salah satu dari dua bentuk qiyas, yaitu *qiyas jali* dan *qiyas khafi* seperti terdahulu penjelasan kedua istilah tersebut pada pembagian *qiyas*, dan pada dasarnya bila dilihat dari segi kejelasan *'illat*nya maka *qiyas jali* lebih pantas didahulukan atas *qiyas khafi*.

Namun menurut mazhab Hanafi, bilamana *mujtahid* memandang bahwa *qiyas khaf*i lebih besar *kemaslahatan* yang dikandungnya dibandingkan dengan *qiyas jali*, maka *qiyas jali* itu boleh ditinggalkan dan yang dipakai adalah hasil *qiyas khafi* itu.

Praktek seperti itulah yang dikenal dengan *istihsan qiyasi*. Contohnya, menurut kesimpulan *qiyas jali*, hak pengairan yang berada di atas tanah pertanian yang diwakafkan, tidak dianggap ikut diwakafkan kecuali jika ditegaskan dalam ikrar wakaf, disamakan (diqiyaskan) dengan praktek jual beli karena sama-sama menghilangkan milik.

Dalam jual beli, hak pengairan yang berada di atas sebidang tanah yang dijual tidak dianggap termasuk kepada yang dijual kecuali jika ditegaskan dalam akad jual beli. Namun berdasarkan *istihsan* yang beroreintasi kepada kemaslahatan, hak untuk mengairi itu termasuk ke dalam tanah wakaf meskipun tidak ditegaskan waktu berikrar wakaf, karena diqiyaskan kepada sewa menyewa dengan persamaan *'illat* sama-sama untk diambil manfaatnya.

Dilihat dari segi manfaatnya itu, *qiyas* yang disebut terakhir ini lebih kuat pengaruh hukumnya karena sejalan dengan tujuan disyari'atkannya wakaf, yaitu untuk diambil manfaatnya. Sedangkan *istihsan istisnaiy* terbagi kepada beberapa macam, yaitu:

Istihsan bi al-Nash, yaitu hukum pengecualian berdasarkan *nash* (al-Qur'an dan Sunnah) dari kaidah yang bersifat umum yang berlaku bagi kasus-kasus yang sama. Contohnya, menurut kaidah umum makan dalam keadaan lupa di siang hari Ramadlan merusak puasa seseorang karena rusak rukun dasarnya yaitu imsak (menahan diri dari yang membatalkan puasa) di siang harinya. Namun, Hadits Rasulullah menegaskan bahwa makan dalam keadaan lupa di siang hari Ramadlan tidak membatalkan puasa (H.R. an-Nasa'i).

Istihsan berlandaskan ijma'. Misalnya, pesanan untuk membikin almari, menurut keadaan umum praktek seperti itu tidak dibolehkan, karena pada waktu mengadakan akad pesanan itu barang yang akan dijual belikan belum ada. Memperjual-belikan benda yang belum ada waktu melakukan akad dilarang dalam Hadits Rasulullah (H.R. Abu Daud). Namn hal itu dibolehkan sebagai hukum pengecualian, karena tidak seorangpun ulama yang membantah berlakunya dalam masyarakat sehingga dianggap sudah disepakati

(*ijma'*)

Istihsan yang berdasarkan 'urf (adat kebiasaan). Misalnya, boleh mewakafkan benda bergerak seserti buku-buku, dan perkakkas alat memasak. Menurut ketentuan umum perwakafan, seperti dikemukakan Abdul Karim Zaidan, wakaf hanya dibolehkan pada harta benda yang bersifat kekal dan berupa benda tidak bergerak seperti tanah. Dasar dibolehkan mewakafkan benda bergerak itu hanya adat kebiasaan di berbagai negeri yang membolehkan praktek wakaf tersebut.

Istihsan yang berdasarkan atas maslahah muursalah. Misalnya, mengharuskan ganti rugi atas diri seseorang penyewa rumah jika peralatan rumah itu ada yang rusak di tangannya kecual jika kerusakan itu disebabkan bencana alam yang diluar kemampuan manusia untuk menghindarinya. Menurut kaidah umum, seorang penyewa rumah tidak dikenakan ganti rugi jika ada yang rusak selama ia menghuni rumah itu kecuali jika kerusakan itu disebabkan kelalainnya. Tetapi demi menjaga keselamatan harta tuan rumah, dan menipisnya rasa tanggung jawab kebanyakan para penyewa, dalam hal ini kebanyakan ahli fikih berfatwa untuk membebankan ganti rugi atas pihak tersebut.

Perbedaan Pendapat Ulama Mengenai *Istihsan*.

Mazhab Hanafi, Maliki, dan mazhab Hambali berpendapat bahwa *istihsan* dapat dijadikan landasan dalam penetapan hukum dengan beberapa alasan antara lain:

Firman Allah: *" Mereka yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya"* (*az-Zumar*: 18). Ayat terrsebut menurut mereka memuji orang-orang yang mengikuti perkataan (pendapat) yang baik, sedangkan mengikuti *istihsan* berarti mengikuti sesuatu yang dianggap baik dan oleh karena itu sah dijadikan landasan hukum.

Sabda Rasulullah: *" Apa yang dianggap baik oleh orang-orang Islam, adalah juga baik di sisii Allah"* (H.R. Ahmad bin Hambal). Hadits ini menurut pandangan mereka menganjurkan untuk mengikuti apa yang dianggap baik oleh orang-orang Islam karena merupakan suatu yang baik di sisi Allah.

Berdasarkan alasan-alasan tersebut di atas, menurut mereka *istihsan* dapat dijadikan landasan menetapkan hukum. Imam Muhammad ibn Idris al-Syafi'i (w. 204 H), pendiri mazhan Syafi'i, tidak menerima *istihsan* sebagai landasan hukum. Menurutnya, barang siapa yang menetapkan hukum berdasarkan *istihsan* sama dengan membuat-buat syari'at baru dengan hawa nafsu. Alasannya antara lain:

Ayat 38 *Surat al-An'am*: *"Tiadaklah kami alpakan sesuatupun dalam al-Kitab (al-Qur'an)"*.

Ayat 44 *Surat al-Nahl* : *" Dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka*".

Ayat 49 *Surat al-Maidah*: *"Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka"*.

Ayat pertama tersebut di atas, menurut Imam Syafi'i menegaskan kesempurnaan al-Qur'an untuk menjawab segala sesuatu. Ayat kedua menjelaskan bahwa di samping al-Qur'an ada Sunnah Rasulullah untuk menjelaskan dan merinci hukum-hukum ang terkandung dalam al-Qur'an sehingga menjadi lebih lengkap untuk menjadi rujukan menetapkan hukum sehngga tidak lagi memerlukan *istihsan* yang merupakan kesimpulan pribadi. Adapun ayat yang ketiga tersebut, menurut Imam Syafi'i memerintahkan umat manusia untuk mengikuti petunjuk Allah dan Rasul-Nya dan larangan mengikuti kesimpulan hawa nafsu. Hukum yang dibentuk *istihsan* adalah kesimpulan hawa nafsu, oleh karena itu tidak sah dijadikan

landasan hukum.

Menuurut Wahhab az-Zuhailii, adanya perbedaan pendapat tersebut disebabkan perpedaan dalam mengartikan *istihsan*. Imam Syafi'i membantah *istihsan* yang didasarkan hawa nafsu tanpa berdasarkan dalil *syara'*. Sedangkan *istihsan* yang dipakai para penganutnya bukan didasarkan atas hawa nafsu, tetapi *mentarjih* (menganggap kuat) salah satu dari dua dalil yang bertentangan karena dipandang lebih dapat menjangkau tujuan pembentukan hukumya.

Dalam gambaran tersebut, sasaran dari kritikan Imam Syafi'i tersebut di atas, bukanlah *istihsan* yang dirumuskan secara defenitif di kalangan penganutnya, tetapi sasarannya adalah praktek-praktek *istihsan* yang terdapat di Irak yang secara ilmiah belum dirumuskan secara defenitif.

Maslahah Mursalah.

Istilah ini terdri dari dua kata, yaitut *maslahah* dan *mursalah*. Kata *maslahah* menurut bahasa berarti manfaat, dan kata *mursalah* berarti lepas. Gabungan dari dua kata tersebut yaitu *maslahah mursalah* menurut istilah , seperti dikemukakan Abdul Wahhab Khallaf, berarti suatu yang dianggap *maslahat* namun tidak ada ketegasan hukum untuk merealisirnya dan tidak ada pula dalil tertentu baik yang mendukung maupun yang menolaknya, sehingga oleh karena itu disebut *maslahah mursalah* (maslahah yang lepas dari dalil secara khusus).

Selanjutnya dalam rangka memperjelas pengertian *maslahah mursalah* itu, Abdul Karim Zaidan menjelaskan macam-macam *maslahah*, yaitu:

Al-Maslahah al-Mu'tabarah, yaitu *maslahah* yang secara tegas diakui *syari'at* dan telah ditetapkan ketentuan-ketentuan hukum untuk merealisirnya. Misalnya, diperintahkan berijtihad untuk memelihara agama dari rongrongan musuh, diwajibkan

hukuman berat untuk menjaga kelestarian jiwa, ancaman hukuman atas peminum *khamr* untuk memelihara akal, ancaman hukuman zina untuk memelihara kehormatan dan keturunan dan ancaman hukuman mencuri untuk menjaga harta.

Al-Maslahah al-Mulghah, yaitu suatu yang dianggap *maslahah* oleh akal pikiran, tetapi dianggap palsu karena kenyataannya bertentangan dengan ketentuan *syari'ah*. Misalnya, ada anggapan bahwa menyamakan pembagian warisan antara anak laki-laki dengan anak wanita adalah *maslahah*. Akan tetapi kesimpulan seperti itu bertentangan dengan ketentuan syari'at, yaitu ayat 11 Surat an-Nisa' yang menegaskan bahwa pembagian anak laki-laki dua kali bagian anak perempuan. Adanya pertentangan itu menunjukkan bahwa apa yang dianggap *maslahat* itu, bukan maslahat di sisi Allah.

Al-Maslahah al-Mursalah, dan maslahah macam inilah yang dimaksud dalam pembahasan ini, yang pengertiannya adalah seperti dalam defenisi yang disebutkan di atas tadi. *Maslahat* semacam ini terdapat dalam *masalah-masalah mu'amalah* yang tidak ada ketegasan hukumnya dan tidak ada pula bandingannya dalam al-Qur'an dan Sunnah untuk dapat dilakukan analogi. Contohnya, peraturan lalu lintas dengan segala rambu-rambunya. Peraturan seperti itu tidak ada dalil khusus yang mengaturnya, baik dalam al-Qur'an maupun dalam Sunnah Rasulullah. Namun peraturan seperti itu sejalan dengan tujuan syari'at, yaitu dalam hal ini adalah untuk memelihara jiwa dan harta.

Perbedaan Pendapat Ulama Mengenai *Maslahah Mursalah*.

Para ulama *usul fikih* sepakat bahwa *maslahah mursalah* tidak sah menjadi landasan hukum dalam bidang ibadah, karena bidang ibadah harus diamalkan sebagaimana adanya diwariskan oleh Rasulullah, dan oleh karena itu bidang ibadah tidak berkembang. Mereka berbeda pendapat dalam bidang mu'amalah. Kalangan Zahiriyah sebagian dari kalangan Syafi'iyah dan Hanafiyah tidak mengakui *maslahah mursalah* sebagai landasan pembentukan hukkum, dengan alasan seperti dikemukakan oleh Abdul Karim

Zaidan, antara lain:

Allah dan Rasul-Nya telah merumuskan ketentuan-ketentuan hukum yang menjamin segala bentuk kemaslahatan umat mausia. Menetapkan hukum berdasarkan *maslahah mursalah,* berarti menganggap syari'at Islam tidak lengkap karena menganggap masih ada *maslahah* yang belum tertampung oleh hukum-hukum-Nya. Hal seperti itu betentangan dengan ayat 36 *Suat al-Qiyamah* : *"Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja?"*.

Membenarkan *maslahah mursalah* sebagai landasan hukum berarti membuka pintu bagi berbagai pihak seperti hakim di pengadilan atau pihak penguasa untuk menetapkan hukum menurut seleranya dengan alasan untuk meraih kemaslahaan. Praktek seperti itu akan merusak citra agama.

Dengan alasan-alasan tersebut mereka menolak *maslahat mursalah* sebagai landasan penetapan hukum. Berbeda dengan itu, kalangan Malikiyah dan Hambaliyah, dan sebagian dari kalangan Syafi'iyah berpendapat bahwa *maslahah mursalah* secara sah dapat dijadikan landasan penetapan hukum. Di antara alasan-alasan yang mereka ajukan ialah:

Syari'at Islam diturunkan, seperti disimpulkan para ulama berdasarkan petunjuk-petunjuk al-Qur'an dan Sunnah bertujuan untuk merialisir *kemaslahatan* dan kebutuhan umat mansia. Kebuthan umat manusia itu selalu berkembang, dan tidak mungkin semuanya dirinci dalam al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Namun secara umum syari'at Islam telah memberi petunjuk bahwa tujuannya adalah untuk memenuhi kebutuhan mat manusia. Oleh karena itu, apa yang dianggap *maslahat* selama tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah, sah dijadikan landasan hukum.

Para sahabat dalam berijtihad menganggap sah *maslahah mursalah* sebagai landasan hukum tanpa ada seorangpun yang membantahnya. Contohnya, Umar bin Khaththab pernah menyita

sebagian harta para pejabat di masanya yang diperoleh dengan cara menyalagunakan jabatannya. Praktek seperti ini tidak pernah dicontohkan oleh Rasulullah, akan tetapi hal itu perlu dilakukann demi menjaga harta negara dari rongrongan para pejabatnya.

Berdasarkan alasan-alasan tersebut dan beberapa alasan lagi yang tidak dapat disebut dalam tulisan ini, kalangan Malikiyah, Hambaliyah dan sebagian dari kalangan Syafi'iyah menganggap sah *maslahah mursalah* seagai landasan hukum. Adapun alasan-alasan yang dikemukakan oleh pihak yang menolak *maslahah mursalah* yang disebutkan di atas tadi, menurut pihak kedua ini adalah lemah, karena kenyataannya berlawanan dengan dalil tersebut, di mana tidak semua kebutuhan manusia ada rinciannya dalam al-Qur'an dan Sunnah. Di samping itu, untuk menetapkan bahwa suatu *maslahah mursalah* itu secara sah dapat difungsikan, berkehendak kepada beberapa persyaratan yang ekstra ketat.

Dengan persyaratan-persyaratan itu, adanya kemungkinan bahwa *maslahah mursalah* akan disalah gunakan oleh beberapa pihak untuk dapat dihindarkan.

Syarat-syarat *Maslahah Mursalah*

Abdul Wahhab Khallaf menjelaskan beberapa persyaratan untuk mengfungsikan *maslahah mursalah* sebagai berikut:

Suatu yang dianggap *maslahat* itu haruslah berupa *maslahat hakiki*, yaitu yang benar-benar akan mendatangkan kemanfaatan atau menolak kemassadatan, bukan merupakan dugaan belaka dengan hanya mempertimbangkan adanya kemanfaatan tanpa melihat kepada akibat negatif yang ditimbulkannya. Misalnya, yang disebut terakhir ini adalah anggapan bahwa untuk menjatuhkan talak itu berada di tangan wanita bukan lagi di tangan pria, adalah *maslahat* palsu, karena bertentangan dengan ketentuan syari'at yang menegaskan bahwa hak untuk menjatuhkan talak berada di tangan suami (H.R. Ibnu Majah dan Daraqutni dari Ibnu Abbas).

Sesuatu yang dianggap *maslahat* itu hendaklah berupa kepentingan umum, bukan kepentingan pribadi.

Sesuatu yang dianggap *maslahat* itu tidak bertentangan dengan ketentuan yanng ada ketegasan dalam al-Qur'an atau Sunnah Rasulullah, atau bertentagan dengan *ijma'*.

'*Urf* (Adat Kebiasaan).

Kata *'urf* secara etimologi berarti sesuatu yang dipandang baik dan diterima oleh akal sehat. Secara terminologi *usul fikih*, seperti dikemukakan Abdul Karim Zaidan, istilah *'urf* berarti sesuatu yang tidak asing lagi bagi suatu masyarakat karena telah menjadi kebiasaan dan menyatu denga kehidupan mereka baik berupa perbuatan atau perkataan.

Istilah *'urf* dalam pengertian tersebut sama dengan pengertian istilah *al-'adah* (adat-istiadat). Misal *'urf* berupa perbuatan, kebiasaan di satu masyarakat dalam melakukan jual beli kebutuhan ringan sehari-hari seperti garam, tomat dan gula hanya menerima barang dan menyerahkan harga tanpa mengucapkan *ijab- kabul*. Misal lagi, *'urf* berupa perkataan sepertii kebiasaan di satu masyarakat untuk tidak menggunakan kata *al-lahm* (daging) kepada jenis ikan. Kebiasaan-kebiasaan seperti itu menjadi bahan pertimbangan waktu akan menetapkan hukum dalam masalah-masalah yang tidak ada ketegasan hukumnya dalam al-Qur'an dan Sunnah.

Macam-macam *'Urf*.

'Urf baik berupa perbuatan maupun berupa perkataan, seperti dikemukakan Abdul Karim Zidan terbagi kepada dua macam, yaitu:

Al-'Urf al-'Am (adat kebiasaan umum), yaitu adat kebiasaan mayoritas dari berbagai negeri di satu masa. Contohnya, adat kebiasaan yang berlaku di beberapa negeri dalam memaki ungkapan : "engkau telah haram aku gaul" kepada istrinya sebagai ungkapan untuk menjatuhkan talak istrinya itu dan kebisaan menyewa kamar

mandi umum dengan sewa tertentu tanpa menentukan secara pasti berapa lamanya mandi dan berapa kadar air yang akan digunakan.

Al-'Urf al-Khas (adat kebiasn khusus), yaitu adat istiadat yang berlaku pada masyarakat atau negeri tertentu. Misalnya kebiasaan masyarakat Irak dalam menggunakan kata *al-dabbah* hanya kepada kuda, dan menganggap catatan jual beli yang berada pada pihak penjual sebagi bukti yang sah dalam masalah utang piutang.

Di samping pembagian dii atas, *'urf* dibagi pula kepada:

Adat kebiasaan yang benar, yaitu suatu yang baik yang menjadi kebiasaan suatu masyarakat, namun tidak menghalalkan yang haram dan tidak pula sebaliknya. Mislnya, adat kebiasaan suatu masyarakat di mana istri belum boleh di bawah pindah dari rumah orang tuanya sebelum menerima maharnya secara penuh, dan apa yang diberikan phak lelaki kepada calon istrinya ketika meminangnya, dianggap hadiah, bukan dianggap mahar.

Adat Kebiasaan yang Fasid (tidak benar), yaitu suatu yang menjadi adat kebiasaan yang sampai menghalalkan yang diharamkan Allah. Misalnya menyajikan minuman yang memabukkan pada upacara-upacara resmi, apalagi upacara keagamaan, serta mengadakan tari-tarian wanita pada upacara yang dihadiri jenis laki-laki.

Keabsahan *'Urf* Menjadi Landasan Hukum.

Para ulama sepakat menolak *'urf fasid* (adat kebiasaan yang salah) untuk dijadikan landasan hukum. Pembicaaan selanjutnya adalah tentang *'urf sahih*. Menurut hasil penelitian al-Tayyib Khudar al-Sayyid, guru besar *usul fikih* di Universitas al-Azhar Mesir dalam karyanya *al-Ijtihad fi ma Lla nashsha fi*, bahwa mazhab yang dikenal banyak menggunnakan *'urf* sebagai landasan hukum adalah kalangan Hanafiyah dan kalangan Malikiyah, dan selanjutnya kalangan Hambaliyah dan kalangan Syafi'iyah.

Menurutnya, pada prinsipnya mazhab-mazhab besar fikih

tersebut sepakat menerima adat istiadat sebagai landasan pembentukan hukum, meskipun dalam jumlah dan rinciannya terdapat perbedaan di antara mazhab-mazhab itu, sehingga oleh karena itu, ''*urf* dimasukkan ke dalam kelompok dalil-dalil yang diperselisihkan di kalangan ulama.

'Urf mereka terima sebagai landasan hukum dengan beberapa alasan, antara lain:

Ayat 199 *Surat al-A'raf* : " Jadikanlah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf (*al-'Urfi)*, serta berpalinglah daripada orang-orang yang bodoh". Kata *al-'Urfi* dalam ayat tersebut di mana umat manusia disuruh mengerjakannya, oleh para ulama *usul fikih* dipahami ssebagai suatu yang baik yang telah menjadi kebiasaan masyarakat. Berdasarkan hal itu, maka ayat tersebut dipahami sebagai perintah untuk mengerjakan sesuatu yang telah dianggap baik sehingga telah menjadi tradisi dalam suatu masyarakat.

Kenyataannya syari'at Islam dari masa awal banyak menapung dan mengakui adat atau tradisi yang baik dalam masyarakat selama tradisi itu tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Kedatangan Islam bukan menghapuskan sama sekali tradisi yang telah menyatu dengan masyarakat. Tetapi secara selektif ada yang diakui dan dilesttariikannya dan ada pula yang dihapuskannya. Misal, adat kebiasaan yang diakui, kerjasama dagang dengan cara membagi untung (*al-mudarabah*). Praktek seperti itu sudah berkembang di kalangan bangsa Arab sebelum Islam, dan kemudian diakui oleh Islam sehingga menjadi hukum Islam. Berdasarkan kenyataan ini, para ulama menyimpulkan bahwa adat istiadat yang baik secara sah dapat dijadikan landasan hukum, bilamana memenuhi beberapa persyaratan.

Syarat-syarat *'Urf* untuk Dapat Dijadikan Landasan Hukum.

Abdul Karim Zaidan menyebutkan beberapa persyaratan sebagai *'urf*, yaitu:

'Urf itu harus termasuk *'urf* yang *sahih* dalam arti tidak bertentangan dengan ajaran al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Misalnya kebiasaan di suatu negeri, bahwa sah mengembalikan harta amanah kepada istri atau anak dari pihak pemlik amanah. Kebiasaan seperti ini dapat dijadikan pegangan jika terjadi tuntutan dari pihak pemilik harta itu sendiri.

'Urf itu harus bersifat umum, dalam arti minimal telah menjadi kebiasaan mayoritas penduduk negeri itu.

'Urf itu harus sudah ada ketika terjadinya suatu peristiwa yang akan dilandaskan kepada *'urf* itu. Misalnya, seorang yang akan mewakafkan hasil kebunnya kepada ulama, sdangkan yang disebut ulama pada waktu itu hanyalah seorang mempunyai pengetahuan agama tanpa ada persyaratan punya ijasah, maka kata ulama dalam pernyataan wakaf itu harus diartikan dengan pengertiannya yang sudah dikenal itu, bukan dalam pengertian ulama yang menjadi populer kemudian setelah ikrar wakaf terjadi misalnya harus punya ijasah.

Tidak ada ketegasan dari pihak-pihak terkait yang berlainan dengan kehendak *'urf* itu. Karena, jika kedua belah pihak yang berakad isalnya telah sepakat untuk tidak terikat dengan kebiasaan yang berlaku umum, maka yang dipegang adalah ketegasan itu, bukan *'urf*. Misalnya, adat yang berlaku di satu masyarakat, istri belum boleh di bawah oleh suaminya pindah dari rumah orang tuanya sebelum melunasi maharnya, namun ketika berakad kedua belah pihak telah sepakat bahwa sang istri sudah boleh di bawah oleh suaminya pindah tanpa ada persyaratan lebih dulu melunasi maharnya. Dalam masalah in, yang dianggap berlaku adalah kesepakatan itu, bukan adat yang berlaku.

Kaidah yang Berlaku Bagi *'Urf*.

Diterimanya *'Urf* sebagai landasan pembentukan hukum memberi peluang lebih luas bagi dinamisasi hukum Islam. Sebab, di

samping banyak masalah-mmasalah yang tida ditapung oleh metode-metode lainnya seperti *qiyas, istihsan, dan maslahah mursalah* yang dapat ditampung oleh adat istiadat itu, juga ada kaidah yang menyebutkan bahwa hukum yang pada mulanya diibentuk oleh *mujtahid* berdasarkan *'urf*, akan berubah bilamana *'urf* itu berubah.

Inilah yang dimaksud oleh para ulama, antara lain Ibnu Qayyim al-Jawziyah (w. 751 H) bahwa, tidak diingkari adanya perubahan hukum dengan adanya perubahan waktu dan tempat. Maksud ungkapan ini adalah, bahwa hukum-hukum fikih yang tadinya dibentuk berdasarkan adat istiadat yang baik, hukum itu akan berubah bilamana adat istiadat itu berubah. Misalna, bersifat adil adalah syarat diterimanya kesepakatan seseorang berdasarkan ayat 2 Suat al-Talaq : *" ... dan bersaksilah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu"*.

Ayat tersebut berbicara tentang kesaksan bagi seseorang yang hendak merujuk istrinya yang telah ditalaknya kurang dari tiga. Syarat kesaksian yang diterima seperti dalam ayat itu adalah bersifat adil, yaitu suatu sifat yang dimiiliki oleh seorang yang mampu membawanya kepada mentaatii agama Allah, dan menjaga harga diri (*muruah*). Adapun yang disebut terakhir ini, yaitu sifat-sifat yang merusak harga diirii, bisa berbeda antara satu masyarakat dengan yang lain dan antara satu masa dengan masa yang lain. Misalnya, seorang laki-laki dengan kepala terbuka, seperti dikemukakan oleh Abu Ishaq al-Syatibi merusak *muruah* (harga diri) menurut pandangan orang-orang di daerah tertentu, tidak merusak *muruah* menurut pandangan orang-orang di daerah lainnya.

Hukum Islam hendaklah mempertimbangkan perbedaa pandangan seperti tersebut. Demkian juga dalam memahami ayat-ayat yang bersifat gloobal, perlu mempertimbangkan kebiasaan-kebiasaan yang berlaku di suatu tempat. Misalnya, ayat 233 *Surat al-Baqarah* menjelaskan: " Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang *ma'ruf* ". Ayat tersebt tidak

menjelaskan berapa kadar nafkah yang harus diiberikan seseorang ayah kepara para ibu dari anak-anak. Untuuk memastikannya, perlu merujuk kebiasaan yang berlaku dalam satu masyarakat di mana ia berada. Dalam hal ini adat istiadat membantu seseorang *mufti* untk menjelaskan ayat-ayat yang senada dengan itu.

***Istishab*.**

Kata *istishab* secara etimologi berarti meminta ikut serta secara terus menerus. Menurut istilah *usul fikih,* kata Abdul Karim Zaidan, berarti menganggap tetapnya status sesuatu seperti keadaannya semula selama belum terbukti ada sesuatu yang merubahnya. Defenisi lain yang senada dengan itu dikemukakan oleh Ibnu al-Qayyim al-Jawziyah (w. 751 H), tokoh *usul fikih* Hambali, yaitu menetapkan berlakunya suatu hukum yang telah ada atau meniadakan sesuatu yang memang tiada sampai ada bukti yang merubah kedudukannya.

Misalnya, seorang yang diketahui masih hidup pada masa tetentu, tetap dianggap hidup pada masa sesudahnya selama belum terbukti bahwa ia telah wafat. Demkian pula halnya seseorang yang sudah memastikan bahwa ia telah berwudlu, dianggap tetap wudlunya selama belum terjadi hal yang membuktikan batal wudlunya. Dalam hal ini, adanya keraguan batalnya wudlu tanpa bukti yang nyata,, tidak bisa merubah kedudukan hukum wudlu tersebut.

Macam-macam *Istihsab*.

Muhammad Abu Zahrah menyebutkan empat macam *istishab* seperti berikut:

Istishab al-ibahah al-asliyah, yaitu *istishab* yang didasarkan atas hukum asal dari sesuatu yaitu mubah (boleh). *Istishab* macam ini banyak berperan dalam menetapkan hukum dalam bidang mu'amalah. Landasannya adalah sebuah prinsip yang mengatakan bahwa hukum dasar dari sesuatu yang bermanfaat boleh dilakukan dalam kehidupan umat selama tidak ada dalil yang melarangnya. Makanan msalnya, dan minuman, hewan, tumbuh-tumbuhan dan lainnya selama tidak ada

dalil yang melarangnya, adalah halal dimakan dan boleh dikerjakan.

Prinsip tersebut berdasarkan ayat 29 *Surat al-Baqarah*: " *Dialah Allah yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu*". Ayat tersebut menegaskan bahwa segala yang ada di bumi dijadikan untuk umat manusia dalam pengertian boleh dimakan makanannya atau boleh dilakukan hal-hal yang membawa manfaat bagi kehidupan. Dalam kerangka pikir ini, jika ada larangan, berarti pada makanan atau dalam perbuatan itu terdapat bahaya bagi kehidupan manusia. Maka berdasarkan hal tersebut, suatu makanan atau seatu tindakan tetap dianggap halal atau boleh dilakukan seperti hukum aslinya, selama tidak ada dalil yang melarangnya.

Istishab al-Baraah al-Asliyah, yaitu *istishab* yang didasarkan atas prinsip bahwa pada dasarnya setiap orang bebas dari tuntutan beban *taktif* sampai ada dalil yang merubah statusnya itu, dan bebas dari hutang atau kesalahan sampai ada bukti yang merubah statusnya iitu. Seorang yang menuntut bahwa haknya terdapat pada diri seseorang, ia harus mampu membuktikannya, karena si tergugat pada dasarnya bebas dari segala tuntutan, dan status bebasnya itu tidak bisa diganggu gugat kecuali dengan bukti yang jelas. Jadi, seseorang dengan prinsip *istishab*, akan selau dianggap berada dalam status tidak bersalah sampai ada bukti yang merubah statusnya itu.

Istishab al-hukm, yaitu *istishab* yang didasarkan atas tetapnya status hukum yang sudah ada selama tidak ada bukti yang merubahnya. Misalnya, seorang yang memiliki sebidang tanah atau harta bergerak seperti mobil, miliknya itu dianggapnya tetap ada selama tidak terbukti ada peristiwa yang merubah status hukum itu, seperti dijual atau dihibahkan pihak lain. Seorang yang sudah jelas berhutang kepada si fulan, akan selalu dianggap berhutang sampai ada yang merubahnya, seperti membayarnya sendiri atau pihak yang berhutang membebaskannya dari hutang itu. Seseorang yang jelas telah mengakadkan nikah terhadap seseorang wanita, maka wanita itu akan tetap dianggap sebagai istrinya sampai terbukti telah dicerainya,

Istishab al-Wasf, yaitu *istishab* yang didasarkan atas anggapan masih tetapnya sifat yang diketahui ada sebelumnya sampai ada bukti yang merubahnya. Misalnya, sifat hidup yang dimiliki seseorang yang hilang tetap diianggap masih ada sampai ada bukti bahwa ia telah wafat. Demikian pula air yang diketahui bersih, tetap diianggap bersih selama tidak ada buktii yang merubah statusnya itu.

Perbedaan Pendapat Ulama tentang *Istishab*.

Para ulama *usul fikih*, seperti dikemukakan oleh Muhammad Abu Zahrah, sepakat bahwa tiga macam *istishab* yang disebutkan pertama tadi adalah sah dijadikan landasan hukum, dan mereka berbeda pendapat pada macam yang keempat, yaitu *istishab al-wasf*, dalam hal ini ada dua pendapat, yaitu

Kalangan Hanabilah dan Syafi'iyah berpendapat bahwa *istishab* dapat dijadikan landasan secara penuh baik dalam menimbulkan hak yang baru maupun dalam mempertahankan haknya yang sudah ada. Misalnya, seseorang yang hilang tidak tahu tempatnya, tetap dianggap hidup sampai terbuktii bahwa ia telah wafat. Oleh karena masih dianggap hidup, maka berlaku baginya segala hal bagi orang hidup, seperti bahwa harta dan istrinya masih dianggap kepunyaannya, dan jika ada ahli warisnya yang wafat, maka dia turut mewarisi harta peninggalannya dan kadar pembagannya langsung dinyatakan sebagai hak miliknya.

Kalangan Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat, bahwa *istishab al-wasf* hanya berlaku untuk mempertahanan haknya yang sudah ada bukan untuk menimbulkan hak yang baru. Dalam contoh di atas, orang yang hutang itu, meskipun ia masih dianggap masih hidup sehingga dengan itu istrinya tetap dianggap tetap sebagai istrinya dan hartanya juga masih berstatus sebagai hak miliknya sebagai orang yang masih hidup, namunn jika ada ahli warisnya yang wafat, maka khusus kadar pembagiannya harus disimpan dan belum dapat dinyatakan sebagai haknya sampai terbukti ia hidup. Jika terbukti ia

wafat dan ternyata lebih dulu wafatnya dibandingkan dengan wafat ahli warisnya tadi, maka kadar pembagiannya yang disimpan tadi dibagi di antara ahli waris yang ada. Alasan mereka karena keadaan masih hidup semata-mata didasarkan atas dalil *istishab* yang berupa dugaan, bukan hidup secata nyata atau fakta.

Syar'u Man Qablana.

Yang dimaksud dengan *syar'u man qablana* ialah *syari'at* atau ajaran-ajaran Nabi-nabi sebelum Islam yang berhubungan dengan hukum, seperti syari'at Nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi Isa, a.s,. Apakah syariat-syari'at yang diturunkan kepada mereka itu berlaku pula kepada umat Nabi Muhammad saw. Masalah ini merupakan pokok tersendiri dalam pembahasan *usul fikih*. Untuk lebih jelas, lebih dulu dijelaskan hal-hal yang disepakati dan hal-hal yang diperselisihkan di kalangan ulama.

Para ulama *usul fikih* sepakat bahwa syari'at para Nabi terdahulu yang tidak tercantum dalam al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah, tidak berlaku lagi bagi umat Islam, karena kedatangan syari'at Islam telah mengakhiri keberlakuan syari'at-syari'at terdahulu. Demkian pula ulama *usul fikih* sepakat, bahwa syari'at sebelum Islam yang dicantumkan dalam al-Qur'an adalah berlaku bagi umat Islam bila mana ada ketegasan bahwa syari'at itu berlaku bagi umat Nabi Muhammad, namun berlakunya itu bukan karena kedudukannya sebagai syari'at sebelum Islam tetapi karena ditetapkan oleh al-Qur'an. Misalnya, puasa Ramadlan yang diwajibkan kepada umat Islam adalah syari'at sebelum Islam, seperti dalam ayat 183 *Surat al-Baqarah* : *"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertaqwa"*.

Para ulama *usul fikih* berbeda pendapat tentang hukum-hukum syari'at nabi terdahulu yang tercantum dalam al-Qur'an, tetapi tidak ada ketegasan bahwa hukum-hukum itu masih berlaku bagi umat

Islam dan tidak pula ada penjelasan yang membatalkannya. Misalnya, persoalan hukum *qisas* (hukum setimpal) dalam syari'at Nabi Musa yang diceritakan dalam al-Qur'an ayat 45 *Surat al-Maidah* : *" Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwa jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada qisasnya... "*. Dari sekian banyak bentuk *qisas* dalam ayat tersebut yang ada ketegasan berlakunya bagi umat Islam hanyalah *qisas* karena pembunuhan, seperti dalam ayat 178 *Surat al-Baqarah*. Bentuk-bentuk *qisas* lainnya yang tersebut dalam ayat tadi diperselisihkan di kalangan ulama fikih.

Menurut kalangan Hanafiyah, Malikiyah, mayoritas kalangan Syafi'iyah, dan salah satu riwayat dari Ahmad bin Hambal, hukum-hukum seperti itu berlaku bagi umat Islam, di antara alasan mereka ialah:

Pada dasarnya *syari'at* itu adalah satu karena datang dari Allah juga. Oleh karena tu apa yang disyari'atkan kepada para Nabi terdahulu dan disebutkan dalam al-Qur'an berlaku kepada umat Muhammad saw. Hal itu ditunjukkan oleh firman Allah : *" Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang apa yang telah disyari'atkan kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa, yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah karenanya"* (*al-Syura*: 13).

Selain itu, terdapat beberapa ayat yang menyuruh mengikuti para Nabi terdahulu, antara lain: (1) Firman Allah *" Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka"* (*Q. S. al-An'am:* 90). Dan (2) Firman Allah : *" Kemudian Kami Wahyukan kepadamu (Muhammad), ikutilah agama Ibrahim yang hanif "* (*Q. S. Al-Nahl*: 123).

Menurut ulama mu'tazilah, syi'ah, sebagian Syafi'iyah dan salah satu pendapat Imam Ahmad bin Hambal, syari'at sebelum Islam yang disebut dalam al-Qur'an, tidak menjadi syari'at bagi umat Nabi Muhammad saw. kecuali ada ketegasan untuk itu, di antaranya alasan mereka, ialah:

Firman Allah : *" Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang"* (*Q.S. al-Maidah*: 48). Ayat tersebut menunjukkan bahwa setiap umat itu mempunyai syari'at tersendiri. Itu berarti syari'at Nabi terdahulu tidak berlaku bagi umat Nabi Muhammad saw.

Ketika Muaz bin Jabal diutus untuk menjadi hakim di Yaman, Rasulullah bertanya kepadanya : "Bagaimana engkau menyelesaikan suatu perkara?, Muaz menjawab, dengan kitaballah, jika tidak terdapat dalam kitaballah, dengan Sunnah Rasulullah, dan jika tidak terdapat dalam kedua sumber tersebut, maka aku akan berijtihad". Lalu Rasulullah memuji sikap Muaz itu (H.R. Bukhari dan Muslim).

Dalam dialog tersebut, tidak terdapat petunjuk Rasulullah untuk merujuk kepada syari'at Nabi-nabi terdahulu. Seandanya syari'at Nabi-nabi terdahulu dapat dijadikan rujukan oleh Muaz, sudah tentu Rasulullah memberi petunjuk untuk itu.

Abdul Wahhab Khallaf dalam bukunya ilmu usul fikih menjelaskan, bahwa yang terkuat dari dua pendapat tersebut adalah pendapat yang pertama tadi, alasannya, bahwa syari'at Islam hanya membatalkan hukum yang kebetulan berbeda dengan syari'at Islam. Oleh karena itu, segala hukum-hukum syari'at para Nabi terdahulu yang disebut dalam al-Qur'an tanpa ada ketegasan bahwa hukum-hukum itu telah *dinasakh* (dihapuskan), maka hukum-hukum itu berlaku bagi umat Nabi Muhammad saw. Di samping itu, disebutnya hukum-hukum itu dalam al-Qur'an yang merupakan petunjuk bagi umat Islam, menunjukkan berlakunya bagi umat Muhammad saw.

Mazhab Sahabi.

Maksud dengan *mazhab sahabi* ialah pendapat sahabat Rasulullah saw. tentang suatu kasus di mana hukumnya tidak dijelaskan secara tegas dalam al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Adapun yang dimaksud sahabat Rasulullah ialah setiap orang muslim yang hidup bergaul bersama Rasulullah, dalam waktu yang cukup lama serta menimba ilmu dari Rasulullah. Misalnya Umar bin Khaththab, Abdullah bin Mas'ud, Zaid bin Tsabit, Abdullah bin Umar bin Khaththab, A'isyah dan Ali bin Abi Talib. Mereka ini adalah di antara para sahabat yang banyak berfatwa tentang hukum Islam.

Permasalahan yang dibahas dalam *usul fikih* adalah, apakah fatwa-fawa mereka itu harus diikuti para mujtahid setelah al-Qur'an, Sunnah, dan *ijma'* dalam menetapkan hukum atau tidak. Dalam kaitan dengan masalah tersebut, Abdul Karim Zaidan membagi pendapat sahabat ke dalam empat kategori, yaitu:

Fatwa sahabat yang bukan merupakan hasil *ijtihad*. Misalnya fatwa Ibnu Mas'ud bahwa batas minimal waktu haid tiga hari, dan batas minimal maskawin sebanyak sepuluh dirham. Fatwa-fatwa seperti ini bukan merupakan hasil ijtihad sahabat, dan besar kemungkinan hal itu mereka terima dari Rasulullah. Oleh karena itu, fatwa-fatwa semacam ini disepakati menjadi landasan hukum bagi generasi sesudahnya.

Fatwa sahabat yang disepakati secara tegas di kalangan mereka yang dikenal dengan *ijma' sahabat*. Fatwa ini menjadi pegangan bagi generasi sesudahnya.

Fatwa sahabat secara perorangan tidak mengikat sahabat yang lain. Oleh karena itu, para *mujtahid* di kalangan sahabat sering berbeda pendapat dalam satu masalah.

Ulama berbeda pendapat tentang fatwa sahabat secara perorangan tersebut yang merupakan hasil *ijtihad* , apakah mengikat generasi sesudahnya atau tidak mengikat.

Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat, dan menurut Wahbah az-Zuhaili, beberapa pendapat itu dapat disimpulkan kepada dua pendapat saja, yaitu:

Menurut kalangan Hanafiyah, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan pendapat terkuat dari Ahmad bin Hambal, bahwa fatwa sahabat dapat dijadikan pegangan oleh generasi sesudahnya. Alasan mereka antara lain (1) Firman Allah : *"Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk umat manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang mungkar"* (*Q. S. Ali-Imran*: 110).

Ayat tersebut menurut mereka ditujukan kepada para sahabat dan menunjukkan bahwa apa yang mereka sampaikan adalah *ma'ruf* (kebaikan), dan oleh karena itu harus diikkuti. (2) Rasulullah bersabda : "Para sahabatku bagaikan bintang-bintang, siapapun di antara mereka yang kalian ikuti, maka kalian akan mendapat petunjuk' (H.R. Abu Daud). Hadits tersebut menurut aliran ini menunjukkan wajib hukumnya mengikuti fatwa sahabat. (3) Menurut salah satu riwayat Ahmad bin Hambal, Mu'tazilah, dan kalangan Syafi'iyah , bahwa fatwa sahabat tidak mengikat generasi sesudahnya.

Di antara alasan yang mereka kemukakan adalah: " Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan" (*Q.S. al-Hasyr*: 2). Yang dimaksud dengan 'mengambil pelajaran' dalam ayat tersebut menurut mereka adalah melakukan *ijtihad*. Dengan demkian berarti ayat tersebut memerintahkan orang-orang yang memliki kemampuan untuk melakukan *ijtihad*. Sedangkan mengikuti pendapat sahabat berarti seorang *mujtahid bertaqlid* kepada sahabat itu yang bertentangan dengan kehendak ayat tersebut yang menyuruh mereka *berijtihad*.

Para sahabat bukan orang yang *maksum* (terbedas dari kealahan) sama dengan para *mujtahid* lainnya. Oleh sebab itu fatwa mereka mengandung keboleh jadian keliru. Suatu yang boleh jadi keliru tidak layak untuk diikuti.

Menurut Abu Zahrah, ahli usul fikih berkebangsaan Mesir, menganggap pendapat yang pertama, yaitu bahwa fatwa sahabat dapat dijadikan pegangan lebih kuat untuk dipegang. Alasannya, para sahabat adalah generasi yang paling dekat dengan Rasulullah, mereka banyak menyaksikan pembentukan hukum dari Rasulullah dan banyak mengetahui tentang latar belakang turunnya ayat, serta orang yang paling tahu setelah Rasulullah tentang maksud dari ayat atau hadits Rasulullah. Oleh karena itu fatwa-fatwa mereka lebih dapat dipercaya sehingga harus dijadikan rujukan.

Contoh fatwa sahabat adalah: (a) Menurut A'isyah, batas maksimal kehamilan seorang perempuan selama dua tahun yang mengatakan : " Anak tidak berada dalam perut ibunya lebih dari dua tahun" (b) Menurut Anas bin Malik, masa minimal dari heid seorang wanita adalah tiga hari, dan (c) menurut Umar bin Khhaththab, lelaki yang menikahi seorang wanita yang sedang dalam *'iddah* harus dipisahkan dan diharamkan baginya menikahinya buat selamanya**.**

Sadd al-Zari'ah.

Kata *sadd* menurut bahasa berarti menutup, dan kata *al-Zari'ah* berarti *wasilah* atau jalan ke suatu tujuan. Dengan demikian, *sadd al-Zari'ah* secara bahasa berarti menutup jalan kepada suatu tujuan. Menurut istilah *usul fikih*, seperti dikemukakan Abdul Karim Zaidan, *sadd al-Zari'ah* berati menutup jalan yang membawa kepada kebinasaan atau kejahatan.

Perbuatan-perbuatan yang menjadi *wasilah* kepada kebinasaan menurut Abdul Karim Zaidan, terbagi kepada dua macam, yaitu:

Pertama, perbuatan yang keharamannya bukan saja karena ia sebagai *wasilah* bagi sesuatu yang diharamkan, tetapi esensi perbuatan itu sendiri adalah haram. Oleh karena itu keharaman perbuatan seperti itu bukan termasuk ke dalam kajian *sadd al-zari'ah*.

Kedua, perbuatan yang secara esensial dibolehkan (*mubah*), namun perbuatan itu memungkinkan untuk digunakan sebagai *wasilah* kepada sesuatu yang diharamkan. Perbuatan seperti ini dikemukakan oleh Wahhab Zuhaili terbagi kepada empat macam, yaitu:

Perbuatan itu dapat dipastikan akan mengakibatkan kebinasaan. Misalnya, menggali lobang di tempat yang gelap di depan pintu gerbang tempat lalu lintas orang umum yang dapat dipastikan akan menjebak siapa yang melaluinya. Perbuatan seperti ini adalah perbuatan terlarang dan jika ada orang yang cedera disebabkannya, pelakunya dapat dituntut dan diminta pertanggung jawaban.

Perbuatan itu mengandung kemungkaran, meskipun kecil, akan membawa kepada sesuatu yang dilarang. Misalnya, menggali sumur di tempat yang tidak biasa dilalui orang, atau menjual buah anggur kepada orang yang tidak terkenal sebagai produsen *khamr* atau minuman keras. Perbuatan seperti ini boleh dilakukan, karena kemungkinannya akan membawa kepada kebinasaan sangat sedikit dibandingkan dengan manfaat yang diraih. Sedangkan syariat Islam dalam menetapkan hukum selalu mempertimbangkan *kemaslahatan* yang lebih besar dan dalam kondisi yang demikian kemudaratan yang ringan tidak lagi menjadi pertimbangan.

Perbuatan yang pada dasarnya adalah *mubah* namun kemungkinannya akan membawa kepada kebinasaan lebih besar dibandingkan dengan *kemaslahatan* yang akan diraih. Contohnya, menjual senjata kepada musuh pada waktu perang, menyewakan rumah kepada pihak yang dikenal pejudi atau kepada germo, mencaci maki atau mengejek sesembahan orang-orang musrik, dan menjual buah anggur kepada pihak produsen minuman. Perbuatan seperti itu dilarang, sama hukumnya dengan macam pertama di atas, karena keras dugaan akan digunakan untuk suatu yang diharamkan agama.

Perbuatan yang pada dasarnya mubah karena mengandung *kemaslahatan*, tetapi di samping itu dilihat kepada pelaksanaannya ada kemungkinan membawa kepada suatu yang dilarang. Misalnya,

semacam akad jual beli yang mungkin digunakan sebagai upaya mengelak dari riba, dengan cara si A menjual suatu benda dengan harga sejuta rupiah dengan cara berhutang kepada si B, dan ketika itu juga benda itu dibeli kembali oleh A seharga delapan ratus ribu rupiah dengan cara tunai, sehingga hasilnya, dengan perantaraan jual beli arloji, pihak B mengantongi uang delapan ratus rupiah dan nanti pada waktu yang letah ditentukan harus dibayar sejuta rupiah.

Jual beli seperti ini dikenal dengan *ba'i al-'ainah*. Dalam hal ini para ulama sepakat tentang dilarangnya perbuatan seperti ini jika kelihatan tanda-tanda bahwa mereka berniat untuk melakukan *riba*, dan mereka berbeda pendapat dalam hal tidak kelihatan jelas tanda-tanda bahwa maksud kedua belah pihak melakukan jual beli tersebut sebagai *helah* untuk mengelak dari perbuatan *riba*.

Menurut kalangan Malikiyah dan Hanabilah jual beli seperti itu termasuk jual beli yang dilarang. Alasan mereka, soal dilarang atau tidak dilarangnya suatu perbuatan tidak hanya diukur dengan *bentuk formal* dari suatu perbuatan, tetapi juga dilihat kepada *akibat dari perbuatan itu*. Pada jual beli tersebut terdapat kecurigaan bahwa tujuannya, meskipun tidak mereka tegaskan adalah untuk mengelak dari *riba secara formal,* meskipun secara esensial mereka terjebak di dalamnya.

Menurut Hanafiyah, jual beli seperti itu juga *fasid* (rusak) namun bukan atas dasar *sadd al- zari'ah*, tetapi atas dasar bahwa pihak penjual dalam contoh di atas tidak sah membeli kembali barang yang telah dijualnya itu sebelum pihak pembeli melunasi harganya.

Adapun kalangan Syafi'iyah berpendapat bahwa jual beli seperti itu hukumnya sah. Di antara alasannya, bahwa dalam sebuah akad yang menjadi ukuran sahnya adalah syarat dan rukunnya. Selama syarat dan rukunnya telah dipenuhi, maka jual beli dianggap sah. Adanya kemungkinan tujuan tersembunyinya di balik yang lahiriyah dari kedua belah pihak, karena tidak dapat dipastikan, tidak berpengaruh kepada sahnya akad jual beli.

B A B III
METODE ISTIMBATH

Kata *istimbat* bila dihubungkan dengan hukum, seperti dijelaskan oleh Muhammad bin Ali al-Fayyumi (w. 770 H) ahli bahasa Arab dan fikih, berarti upaya menarik hukum dari al-Qur'an dan Sunnah dengan jalan *ijtihad*. Ayat-ayat al-Qur'an dalam menunjukkan pengertiannya terdapat berbagai cara, ada yang tegas dan ada yang tidak tegas, ada yang melalui arti bahasanya dan ada pula yang melalui *maksud hukumnya*, dan di samping itu di lain pihak terdapat pula perbenturan antara satu dalil dengan yang lain untuk memerlukan penyelesaian.

Usul fikih menyajikan berbagai cara dari berbagai aspeknya untuk menimba pesan-pesan yang terkandung dalam al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Maka secara garis besar metode *istimbat* dapat dibagi kepada tiga bagian , yaitu (1) segi kebahasaan, (2) segi *maqashid* (tujuan) syari'ah, dan segi penyelesaian beberapa dalil yang bertentangan.

Metode *Istimbat* dari Segi Bahasa.

Obyek utama yang akan dibahas dalam usul fikih adalah al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Untuk memahami teks-teks kedua

sumber tersebut yang berbahasa Arab itu, para ulama telah menyusun semacam "semantik" yang akan digunakan dalam praktek penalaran fikih. Bahasa Arab dalam menyampaikan suatu pesan dengan berbagai cara, dan dalam beragai tingkat kejelasannya. Untuk itu, para ahlinya telah membuat beberapa kategori lafal atau redaksi di antaranya yang sangat penting yang sempat dikemukakan di sini adalah: Masalah *amar*, *nahi*, dan *takhyir*, pembahasan lafal dari segi umum dan khusus, pembahasan lafal dari segi *mutlaq* dan *muqayyad,* pembahasan lafal dari segi *mantuq* dan *mafhum*, dari segi jelas dan tidak jelas dan dari segi hakik idan *majaz*nya, seperti secara ringkas akan dijelaskan berikut ini.

***Amar* (Perintah), *Nahi* (Larangan), dan *Takhyir* (memilih).**

***Amar* (Perintah).**

Ayat-ayat al-Qur'an dalam menyampaikan ajaran Allah dan begitu juga Sunnah Rasulullah ada yang berbentuk *'amar* (perintah), *nahi* (larangan) atau *tahyir* (memlih). Dari tiga kategori hukum itulah terbentuk hukum-hukum seperti Wajib, *Mandub*, Haram, *Makruh*, dan *Mubah*.

Amar (Perintah), menurut mayoritas ulama *usul fikih*, *amar* adalah suatu tuntutan (perintah) untuk melakukan sesuatu dari pihak yang lebih tinggi kedudukannya kepada pihak yang lebih rendah tingkatnya. Perintah untuk melakukan seatu perbuatan , seperti dikemukakan oleh Khudari Bik dalam bukunya Tarikh al-Tasyri' , disampaikan dalam berbagai gaya atau redaksi antara lain:

Perintah tegas dengan menggunakan perintan *'amara'* dan yang seakar dengannya. Umpamanya Surat al-Nahl ayat: 90 : " *Sesungghnya Aallah menyuruh (memerintahkan) kamu berlaku adil dan berbuat kebajikan dan memberi kepada kaum kerabat*".

Perintah dalam bentuk pemberitaan bahwa perbuatan itu diwajibkan atas seseorang dengan memakai kata *'kutiba'* (diwajibkan).

Umpamanya *Surat al-Baqarah* ayat 178 : *" Hai orang-orang yang beriman dibajibkan (kutiba) atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh".*

Perintah dengan memakai redaksi pemberitaan (*jumlah khabariyah*) namun yang dimaksud adalah perintah. Misalnya, ayat 228 *Surat al-Baqarah* : *" Wanita-wanita yang ditalak (hendaklah) menahan diri ((enunggu) tiga kali quru' (suci)".*

Perintah dengan memakai kata kerja secara langsung. Misalnya, Ayat 238 *Surat al-Baqarah* : *" Peliharalah (hafidzu) semua salatmu dan salat wusta, berdirilah untuk Allah (dalam salat) dengan khusu' ".*

Perintah dengan menggunakan kata kerja *mudari'* (kata kerja untuk sekarang dan yang akan datang) yang disertai oleh *'lam al-amr*) huruf yang berarti perintah. Misalnya, Ayat 29 *Surat al-Haji* : *" Kemudian (sesudah menyembelih) hendaklah mereka menghilangkan kotoran yang ada pada badan mereka dan hendaklah mereka menyempurnakan nazar mereka dan melakukan tawaf sekeliling baitullah".*

Perintah dengan menggunakan kata '*farada*' (mewajibkan). Umpamanya, Ayat 50 *Surat al-Ahzab* : *" Sesungguhnya Kami telah mengetahui apa yang kami wajibkan (ma farada) kepada mereka tentang istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki".*

Perintah dalam bentuk penilaian bahwa perbuatan itu adalah baik. Umpamanya, Ayat 220 *Surat al-Baqarah* : *"Dan mereka bertanya kepadamu tentang anak-anak yatim, katakanlah, mengurus urusan mereka secara patut adalah baik".* dan

Perintah dalam bentuk menjanjikan kebaikan yang banyak atas pelakunya. Misalnya, Ayat 245 *Surat al-Baqarah* : *" Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (membelanjakan hartanya di jalan Allah), maka Allah akan melipat*

gandakan pembayarannya dengan lipat ganda yang banyak".

Hukum-hukum yang Mungkin Ditunjukkan Oleh Bentuk *'Amr*.

Suatu bentuk perintah seperti dikemukakan oleh Muhammad Adib Saleh, guru besar *usul fikih* Universitas Damaskus, bisa digunakan untuk berbagai pengertian, antara lain :

Menunjukkan hukum wajib seperti diperintahkan untuk salat.

Untuk menjelaskan bahwa suatu itu boleh dilakukan , seperti ayat 51 *Surat al-Mukminun* : *" Hai para Rasul makanlah dari makanan yang baik-baik ...".*

Sebagai anjuran, seperti dalam ayat 282 *Surat al-Baqarah* : *" Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan hendaklah kamu menuliskannya ...".*

Untuk melemahkan, misalnya ayat 23 *Surat al-Baqarah* : *" Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang al-Qur'an yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah satu surat (saja) yang semiisal al-Qur'an ...".* dan

Sebagai ejekan dan penghinaan. Misalnya, firman Allah berkenaan dengan orang yang ditimpa siksa di akhirat nanti sebagai ejekan atas diri mereka dalam *Surat al- Dukhan* ayat 49 : *"Rasakanlah, sesungguhnya kamu orang yang perkasa lagi mulia".*

Kidah-kaidah yang Berhubungan dengan *'Amr*.

Apabila dalam *nash* (teks) syara' terdapat salah satu dari bentuk perintah tersebut, maka seperti dikemukakan Muhammdad Adib Saleh terhadapnya berlaku beberapa kaidah, yaitu:

Kaidah pertama, meskipun suatu perinntah bisa menunjukkan berbagai pengertian, namun pada dasarnya suatu perintah

menunjukkan hukum wajib dilaksanakan kecuali ada indikasi atau dalil yang memalingkannya dari hukum tersebut. Kesimpulan ini di samping didasarkan atas kesepakatan ahli bahasa, juga atas ayat 62 *Surat an-Nur* yang mengancam akan menyiksa orang-orang yang menyalahi perintah Allah. Adanya ancaman siksaan itu menunjukkan bahwa suatu perintah wajib dilaksanakan. Contoh perintah yang terbebas dari indikasi yang memalingkan dari hukum wajib, ayat 77 *Surat an-Nisa'* : *" Dan dirikan olehmu Salat "*. Ayat tersebut menunjukkan hukum wajib mendirikan salat lima waktu. Contoh perintah yang disertai indikasi yang menunjukkan hukum selain wajib, ayat 283 *Surat al-Baqarah* : *" Dan jika kamu dalam perjalanan (dan bermu'amalah tidak secara tunai), sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan (gadai) yang dipegang (oleh yang berpiutang)"*. Perintah untuk menyerahkan barang jaminan utang dalam ayat tersebut oleh mayoritas ulama fikih dipahami sebagai *anjuran*, karena bagian berikutnya dari ayat tersebut menjelaskan : *" Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu mmenunjukkan amanahnya (hutangnya) dan hendaklah ia bertaqwa kepada Allah. ..."*.

Kaidah kedua ialah bahwa menurut jumhur ulama *usul fikih*, pada dasarnya suatu perintah tidak menunjukkan harus berulang kali dilakukan kecuali ada dalil untuk itu, karena suatu perintah hanya menunjukkan perlu terwujudnya suatu perbuatan yang diperintahkan itu dan hal itu sudah bisa tercapai meskipun hanya diilakukan satu kali. Contohnya ayat 196 Surat al-Baqarah : *" .. Dan sempurnakanlah haji dan umrah karena Allah"*. Perintah melakukan haji pada ayat tersebut sudah terpenuhi melakukan satu kali haji selama hidup.

Adanya kemestian pengulangan, bukan ditunjukkan oleh perintah itu sendiri tetapi oleh dalil lain. Misalnya ayat 76 *Surat al-Isra'* : *" Dirikanlah salah dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam ..."*. Ayat tersebut berbicara tentang salat zuhur yang wajib dilakukan berulang kali, yaitu setiap tergelincir matahari. Menurut sebagian ulama usul fikih, seperti Abu Ishaq a- Syirazi (w.

476), ahli usul fikih dari kalangan Syafi'iyah , suatu perintah pada dasarnya menunjukkan berulang kali dilakukan sepanjang hidup, kecuali ada dalil yang menunjukkan cukup dilakukan satu kali.

Kaidah ketiga ialah bahwa pada dasarnya suatu perintah tidak menghendaki segera dilakukan selama tidak ada dalil lain yang menunjukkan untuk itu, karena yang dimaksud oleh suatu perintah hanyalah terwujudnya suatu perbuatan yang diperintahkan, bukan ditarik dari perintah itu sendiri, tetapi dari dalil lain. Misalnya secara umum terkandung dalam ayat 148 *Surat al-Baqarah* : *" Maka berlomba-lombalah dalam berbuat kebajikan "*. Menurut sebagian ulama, antara lain Abu Hasan al- Karkha (w. 340 H) bahwa suatu peritah menunjukkan hukum wajib segera dilakukan. Menurut pendapat ini, barang siiapa yang tidak segera melakukan suatu perintah di awal waktunya, maka ia berdosa.

***Nahi* (Larangan).**

Mayoritas ulama *usul fikih* mendefenisikan *nahi* sebagai larangan melakukan perbuatan dari pihak yang lebih tinggi kedudukannya kepada pihak yang lebih rendah tingkatannya. Dalam melarang suatu perbuatan seperti disebutkan Khudari Bik, Allah juga memakai berbagai ragam gaya bahasa, di antaranya adalah:

Larangan secara tegas dengan memakai kata '*naha*' atau yang seakan dengannya yang secara bahasa berarti melarang. Misalnya, *Surat al-Nahl* ayat 90 : *" Dan (dia) melarang (yanha) dari perbuatan keji dan kemungkaran"*.

Larangan dengan menjelaskan bahwa suatu perbuatan diharamkan. Msalnya, ayat 33 *Surat al-A'raf* : *" Tuhanmu hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang tampak maupun yang tersembunyi, perbuatan dosa dan perbuatan yang melanggar hak manusia tanpa alassan yang benar "*.

Larangan dengan menegaskan bahwa perbuatan itu tidak halal dilakan. Contohnya, ayat 19 *Surat an-Nisa'* ; *" Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa".*

Laranngan dengan menggunakan kata kerja *mudari'* (kata kerja untuk sekarang atau mendatang yang disertai huruf "*la*" yang menunjukkan larangan. Misalnya, ayat 152 *Surat al- An'am* : *" Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat".*

Larangan dengan memakai kata perintah namun bermakna tuntutan untuk meninggalkan. Misalnya ayat 120 *Surat al-An'am* : *" Dan tinggalkanlah (wa ziru) dosa yang nampak dan yang tersembunyi ".*

Larangan dengan cara mengancam pelakunya dengan siksaan pedih. Misalnya, ayat 34 *Surat al-Taubah* : *" Dan orang-orang yang menimbun emas dan perak, dan tidak menafkakannya ke jalan Allah, maka beritahukanlah kepada mereka (bahwa mereka) akan mendapatkan siksa pedih".*

Larangan dengan mensifati perbuatan itu dengan keburukan. Misalnya, ayat 180 : " Sekali-kali janganlah orang yang bakhil dengan harta yang Allah berikan kepada mereka dari kurnia-Nya menyangka bahwa kebakhilan itu baik bagi mereka, tetapi kebakhilan itu adalah buruk bagi mereka ".

Larangan dengan cara meniadakan wujud perbuatan itu sendiri seperti dalam ayat 193 *Surat al-Baqarah* : *" Jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu) maka tidak ada (janganlah ada) permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang aniaya".*

Beberapa Kemungkinan Hukum yang Ditunjukkan Bentuk *Nahi*.

Seperti dikemukakan Adib Saleh, bahwa bentuk larangan dalam penggunaannya mungkin menunjukkan berbagai pengertian antara lain, yaitu:

Untuk menunjukkan hukum haram, misalnya ayat 221 *Surat al-Baqarah* : *" Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik ..."*.

Sebagai anjuran untuk meninggalkan, misalnya ayat 101 *Surat al-Maidah* : *" Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu hal-hal yang jika diterangkan kepadamu niscaya menyusahkan kamu ..."*.

Penghinaan, contoh ayat 7 *Surat al-Tahrim* : *" Hai orang-orang kafir, janganlah kamu mengemukakan uzur pada hari ini, sesungghnya kamu hanya diberi balasan menurut apa yang kamu kerjakan"*. dan

Untuk menyatakan permohonan, misalnya ayat 286 *Surat al-Baqarah* : *" Ya Allah, Janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya"*.

Kaidah –kaidah yang Berhubungan dengan *Nahi* (Larangan).

Para ulama *usul fikih*, seperti dikemukakan oleh Muhammad Adib Saleh, merumuskan beberapa kaidah yang berhubungan dengan larangan, antara lain, yaitu:

Mskipun bentuk larangan bisa digunakan untuk berbagai tujuan seperti disebutkan di atas, namun dalam kajian *usul fikih* pada dasarnya suatu larangan menunjukkan hukum haram melakukan perbuatan yang dilarang itu kecuali ada indukasi yang menunjukkan hukum lain. Contohnya, ayat 151 *Surat al-An'am* : *" ... Dan janganlah*

kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah melainkan dengan suatu (sebab) yang benar". Contoh larangan yang disertai indikasi yang menunjukkan hukum selain haram adalah ayat 9 *Surat al-Jumu'ah* : *" Hai orang-orang yang beriman, apabila diserukan untuk menunaikan sembahyang pada hari jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual-beli".* Larangan berjual-beli dalam ayat tersebut menurut mayoritas ulama usull fikih menunjukkan hukum makruh karena ada judikasi, yaitu bahwa larangan tersebut bukan ditujukan kepada esensi jual beli itu sendiri tetapi kepada hal-hal di luar zatnya yaitu adanya kekhawatiran akan melalaikan seseorang dari bersegera pergi salat jum'at. Oleh karena itu orang yang tidak wajib salat jum'at seperti wanita tidak dilarang melakukan jual-beli.

Kaidah kedua, suatu larangan menunjukkan *fasad* (rusak) perbuatan yang dilarang itu jika dikerjakan. Seperti dikemukakan oleh Muhammad Adib Saleh, kaidah tersebut disepakati oleh para ulama usul fikih bilamana larangan itu tertuju kepada zat atau esensi suatu perbuatan, bukan terhadap hal-hal mendatang terletak di luar esensi perbuatan itu. Contoh larangan terhadap zat sesuatu ialah larangan berzina, larangan menjual bangkai, dan dalam masalah ibadah seperti larangan salat dalam keadaan berhadas, baik kecil maupun besar.

Larangan-larangan dalam hal-hal tersebut menunjukkan batalnya perbatan-perbuatan itu bilamana tetap dilakukan. Ulama berbeda pendapat bila mana larangan itu tidak tertuju kepada esensi suatu perbuatan, tetapi kepada hal-hal diluarnya. Misalnya, larangan jual beli pada waktu azan jum'at (*Q. S. Al-Jum'ah*: 9), dan larangan menyetubuhi yang sedang haid (*Q. S. Al-Baqarah*: 222). Menurut jumhur ulama dari kalangan Hanafiyah, Syafi'iyah, dan malikiyah, larangan seperti itu tidak mengakibatkan batalnya perbuatan itu jika tetap dilakukan. Menurut sebagian kalangan Mazhab Mambali dan Mazhab Zahiri, larangan dalam bentuk ini menunjukkan hukum batal, sama dengan larangan terhadap esensi suatu perbuatan seperti tersebut di atas. Alasannya, melakukan suatu yang dilarang

terhadap esensinya maupun terhadap sesuatu yang bukan esensinya adalah sama-sama melanggar ketentuan syari'at, dan oleh karena itu hukumnya batal. Berdasarkan pendapat ini, melakukan salat dengan pakaian hasil curian adalah batal.

Kaidah ketiga, suatu larangan terhadap suatu perbuatan berarti perintah terhadap kebalikannya. Contoh ayat 18 *Surat Luqman* : *" Dan janganlah kamu berjalan di atas bumi ini dengan berlagak sombomg"*. Larangan tersebut mengajarkan di permukaan bumi dengan rendah hati dan sopan.

***Takhyir* (Memilih).**

Menurut Abdul Karim Zaidan, bahwa yang dimaksud dengan *takhyir* adalah bahwa *Syari'* (Allah dan Rasul-Nya) memberi pilihan kepada hambanya antara melakukan atau tidak melakukan suatu perbuatan. Hukum yang ditunjukkan oleh ayat atau Hadits dalam bentuk *takhyir* ini adalah halal atau *mubah* (boleh dilakukan), dalam arti tidak berpahala jika dilakukan dan tidak berdosa jika ditinggalkan. Untuk memberikan hak pilih antara melakukan atau tidak melakukan dalam al-Qur'an terdapat beberapa cara antara lain seperti disebutkan Khudari Bik adalah:

Menyatakan bahwa suatu perbuatan halal dilakukan, misalnya ayat 187 *Surat al-Baqarah* : *" Dihalalkan bagimu pada malam hari-hari puasa bercampur dengan istri-istri kamu . ..."*.

Kebolehan dengan menafikan dosa dari suatu perbuatan. Misalnya, ayat 173 *Surat al-Baqarah* : *" Tetapi barang siapa dalam keadaan terpaksa, sedang ia tidak menginginkannya, dan tidak pula melampui batas, maka tidak ada dosa baginya (memakan hal-hal yang diharamkan itu) "*.

Pembolehan dengan *menafikan* kesalahan dari melakkan suatu perbuatan. Contohnya, ayat 235 *Surat al-Baqarah : " Dan tidak ada kesalahan bagimu meminang wanita-wanitta itu (dalam 'iddah wafat) dengan sindiran atau kamu menyembunyikan (keinginan*

mengawini mereka) dalam hatimu". Ayat tersebut membolehkan meminang wanita yang dalam *'iddah* wafat, tetapi sindiran bukan terus terang.

Lafal Umum (*'Am)* dan Lafal Khusus (*Khas*).

Menurut para ulama *usul fikih* ayat-ayat hukum bila dilihat dari segi cakupannya dapat dibagi kepada lafal umum dan lafal khusus.

Lafal Umum ('Am).

Seperti disimpulkan Muhammad Adib Saleh, lafal umum adalah lafal yang diciptakan untuk pengertian umum sesuai dengan pengertian lafal itu sendiri tanpa dibatasi dengan jumlah tertentu. Banyak kata yang menunjukkan kata umum, seperti:

Kata *kulli* (setiap) dan *jami'* ((semua). Misalnya, ayat 21 Surat al-Tur : *" Tiap-tiap (kull) manusia terikat dengan apa yang ia kerjakan"*, dan ayat 29 *Surat al-Baqarah* : *" Dialah Allah yang menjadikan untukmu segala yang ada di bumi secara keseluruhan (jam'an)"*.

Kata *jama'* yang disertai alif dan lam di awalnya, seperti kata *al-walidat* (para ibu) dalam ayat 233 *Surat al-Baqarah* : *" Para ibu (hendaklah) menyusukan anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi orang yang ingin menyempurnakan penyusuan"*. Kata *al-Walidat* dalam ayat tersebut bersifat umum yang mencakup setiap yang bernama ibu.

Kata benda tunggal yang dimakrifahkan dengan *alif lam*. Contohnya, kata *al-insan* dalam ayat 2 *Surat al-'Asri* : *" Demi masa, sesungguhnya manusia (al-insan) dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman ..."*.

Ism syarat (kata benda untuk mensyaratkan, seperti kata *'man'* dalam ayat 92 *Surat an-Nisa'* : *" Barang siapa (man) yang membunuh orang mukmin dalam keadaan bersalah, maka (kifaratnya)*

memerdekakan hamba sahaya yang mukmin (beriman)".

Ism nakirah (indefinite noun) yang dinafikan seperti kata *'la junaha'* dalam ayat 10 *Surat al-Mumtahanah* : *" Dan tidak ada dosa (la junaha) atas kamu mengawini mereka, apabila kamu bayar kepada mereka maharnya".*

Ism mausul (kata ganti penghubung), misalnya, kata *'al-lazina'* dalam ayat 10 *Surat an-Nisa'* : *" Sesungguhnya orang-orang yang (al-lazina) memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perut dan mereka akan masuk dalam api yang bernyala-nyala".*

Pembagian Lafal Umum.

Lafal umum seperti dikemukakan oleh Musthafa Sa'id al-Khin, guru besar usul fikih Universitas Damaskus, dibagi kepada tiga macam, yaitu:

Lafal umum yang dikehendaki keumumannya dikarenakan ada dalil atau indikasi yang menunjukkan tertutupnya kemungkinan ada *takhsis* (pengkhususan). Misalnya, ayat 6 *Surat Hud* ; *" Tidak satu binatang melatapun (dabah) di bumi melainkan Allahlah yang memberi rizkinya".* Yang dimaksud dengan binatang melata dalam ayat tersebut adalah umum, mencakup seluruh jenis binatang tanpa kecuali, karena diyakini bahwa setiap yang melata di permukaan bumi adalah Allah yang memberi rizkinya.

Lafal umum padahal yang dimaksud adalah makna khusus karena ada indikasi yang menunjukkan makna sepeti itu. Contohnya, ayat 120 *Surat al-Taubah* : *" Tidaklah sepatutnya bagi penduduk Madinah dan orang-orang Arab pedusunan yang berdomisili di sekitar mereka tidak turut menyertai Rasulullah (pergi berperang) ...".* Sepintas lalu dipahami bahwa ayat tersebut menunjukkan makna umum yaitu setiap penduduk Madinah dan orang-orang Arab sekitarnya termasuk orang-orang sakit dan orang-orang lemah harus

turut menyertai Rasulullah pergi berperang. Namun yang dimaksud oleh ayat tersebut bukanlah makna umum itu, tetapi hanyalah orang-orang yang mampu.

Lafal umum yang terbebas dari indikasi baik menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah makna umumnya atau adalah sebagian cakupannya. Contohnya, ayat 228 *Surat al-Baqarah* : *" Dan wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'.* Lafal umum dalam ayat tersebut yaitu *al-mutallaqat* (wanita-wanita yang ditalak), terbebas dari indikasi yang menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah makna umumnya itu atau sebagian. Contohnya, dalam hal ini, menurut jumbur ulama *usul fikih* , seperti dikemukakan oleh Muhammad Adib Saleh, kaidah usul fikih yang berlaku adalah bahwa sebelum terbukti ada *pentakhsish*nya, ayat itu harus diterapkan kepada semua satuan cakupannya secara umum.

Berkaitan dengan lafal umum, termasuk pembahasan tentang *takhsis*. Seperti dikemukakan oleh Khudari Bik dalam bukunya *usul al-Figh*, *takhsis* adalah penjelasan bahwa yang dimaksud dengan suatu lafal umum adalah sebagian dari cakupannya, bukan seluruhnya. Atau dengan kata lain, mengeluarkan sebagian dari satuan-satuan yang dicakup oleh lafal umum dengan dalil.

Di antara dalil-dalil pen*takhsis* dengan Sunnah dan *takhsis* dengan *qiyas*. Lafal umum setelah di*takhsis*, keumumannya menjadi khusus (makna sebagian). Makna sebagian yang masih tinggal itulah sesungguhnya yang dimaksud oleh ayat umum semenjak diturunkan atau oleh Hadis semenjak diucapkan.

Para ulama *usul fikih* sepakat bahwa ayat-ayat al-Qur'an dan *Hadits mutawatir* (Hadits yang diriwayatkan sekelompok orang banyak yang tidak mungkin berbohong), dapat meng*takhsis* ayat-ayat umum dalam al-Qur'an. Demikian pula *Hadits masyhur* (Hadits yang di masa sahabat adalah hadits yaitu diriwayatkan oleh perorangan, kemudian menjadi *Hadits mutawatir* pada periode *tabi'in*), diakui

sebagai pen*takhsis*, karena dinilai sebagai dalil-dalil yang sama kuatnya. Perbedaan pendapat terjadi pada *Hadits ahad*, yaitu Hadits yang diriwayatkan oleh seseorang atau beberapa orang yang tidak mencapai tingkat *Hadits mutawatir* atau *Hadits masyhur*, apakah sah sebagai pen*takhsis* atau tidak sah.

Perbedaan pendapat ini diawali dari perbedaan dalam menilai bobot *dalalat* (penunjukan) lafal umum kepada seluruh satuannya. Menurut Abu Hanifah, penunjukan lafal umum kepada seluruh satuan yang dicakupnya adalah pasti (*qath'i*). Ke*qath'iyan*nya berlaku selama belum terbukti pernah di*takhsis* oleh dalil yang sama bobotnya seperti oleh ayat al-Qur'an, *Hadits mutawatir* atau *Hadits masyhur*.

Aliran ini menggunakan alasan kebahasaan, bahwa suatu lafal bilamana telah ditetapkan oleh penciptanya untuk seluruh cakupannya, maka lafal itu menunjuk kepada seluruh satuannya itu secara pasti, dan dalam pemakaiannya harus sesuai dengan makna penciptaannya itu, karena makna itulah makna hakikat dari lafal itu. Jika seseorang bermaksud menggunakan suatu lafal kepada selain pengertian aslinya itu, maka perlu diiringi dengan tanda-tanda yang menunjukkan kepada pengertian yang dimaksudnya itu. Selama tidak ada tanda, maka secara *qath'*i (pasti) kita harus memastikannya dengan pengertan hakikatnya yaitu makna umum. Pengertian seperti inilah. Seperti dikemukakan Abu Zahrah, yang dimaksud dengan *qath'i* dari lafal umum.

Adapun adanya kemungkinan pengertian lain yang tidak didukung oleh dalil dan hanya didasarkan atas *khayal* (imaginasi), tidak mempengaruhi kepastian penunjukan suatu lafal kepada pengertiannya. Atas dasar itu, kalangan Hanafiyah tidak menerima *Hadits ahad* sebagai pen*takhsis* ayat-ayat umum dalam al-Qur'an. Alasannya karena antara pen*takhsis* dan yang di*takhsis* harus seimbang kekuatannya. Sedangkan *Hadits ahad* tidak seimbang dengan ayat-ayat umum dalam al-Qur'an. *Hadits ahad* meskipun dalamnya bisa *qath'i*, namun dari segi kebenaran datangnya dari Rasulullah adalah

dhanny (dugaan kuat, tidak mencapai tingkat pasti). Sedangkan ayat-ayat umum, dalam al-Qur'an baik dari segi kebenaran datangnya dari Allah maupun dari segi penunjukannya kepada pengertian umum adalah *qath'i*.

Berbeda dengan itu, mayoritas ulama secara tegas mengatakan bahwa lafal umum secara tegas mengatakan bahwa lafal umum terhadap seluruh satuan cakupannya bersifat *dhanny,* karena kemungkinan besar ayat-ayat umum itulah pernah di*takhsis* oleh dalil yang sama kuat dengannya. Menurut mereka, berdasrkan penelitian disimpulkan, bahwa pada umumnya lafal-lafal umum dalam al-Qur'an terbukti telah di*takhsis*, sehingga populer di kalangan para ahlinya ungkapan bahwa: *" Tidak ada teks yang umum keculi telah ditakhsis"*.

Derdasarkan hal tersebut, jumbur ulama usul fikih berpendapat, lafal umum dalam al-Qur'an dapat di*takhsis* oleh *Hadits ahad*. Mereka beralasan antara lain dengan menunjuk kepada kesepakatan para sahabat untuk ment*akhsis* ayat-ayat al-Qur'an dengan *Hadits ahad*. Contohnya ayat 23 dan 24 *Surat an-Nisa'* : *" Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-sauaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara perempuan sepesusuan, ibu-ibu istrimu (mertua), anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan) maka tidak berdosa kamu mengawininya, dan diharamkan bagimu (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau, sesungguhnya Allah Maha Pengampun Lagi Maha Penyayang, dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki, (Allah telah menetapkan hukum itu sebagai ketetapan-Nya atas kamu"*.

Selanjutnya Allah berfirman : *" Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian, yaitu mencari istri-istri dengan hartamu untuk dikawni bukan untuk berzina ..."*. Ayat disebut terakhir ini bersifat umum, karena mencakup bolehnya memadu istri dengan bibinya atau tantenya. Namun demikian keumuman ayat tersebut oleh para sahabat telah di*takhsis* dengan *Hadits ahad* yang artinya : *" Janganlah kalian menikah wanita bersama bibinya dan janganlah pula bersama tantenya"* (H. R. Bukhari).

Dengan demikian, hukum haram memadu wanita dengan bibi atau tantenya telah dikeluarkan (*ditakhsis*) dari keumuman ayat tersebut. Perbedaan pendapat tersebut telah berpengaruh besar kepada perbedaan pendapat ulama dalam bidang fikih. Antara lain contohnya, seperti dikemukakan Siraj al-Din Umar bin Ishaq al-Gazanawi (W. 793 H), ahli *usul fikih* perbandingan dari kalangan Hanafiyah, adalah *Surat an-Nahl* ayat 80: *" ... Dan dijadikannya pula) dari bulu domba, bulu onta, dan bulu kambing, alat-alat rumah tangga dan perhiasan (yang kamu pakai) sampai waktu (tertentu)".*

Ayat tersebut tidak membedakan apakah bulu domba, onta atau kambing yang disembelih atau yang berupa bangkai (tanpa disembelih) yang dijadikan Allah untuk dipakai oleh manusia. Berdasarkan keumuman ayat tersebut, kalangan Hanafiyah berpendapat bahwa bulu bangkai bomba, bangkai unta dan bangkai kambing yang tidak disembelih adalah suci, bahkan Abu Hanifah menambahkan tanduk, gigi dan tulangnya. Menurut jumbur ulama, keumuman ayat tersebut telah di*takhsis* oleh Hadits riwayat Abu Daud yang melarang memanfaatkan bangkai (binatang yang tidak disembelih). Dengan demikian, menurut mayoritas ulama fikih, yang dimaksud oleh ayat itu adalah bulu domba atau onta atau kambing yang disembelih, bukan bangkai yang tidak disembelih.

Lafal Khusus (*khas*).

Seperti dikemuakan Adib Saleh, lafal *khas* adalah lafal yang mengandung suatu pengertian secara tunggal atau beberapa pengertian

yang terbatas. Para ulama *usul fikih* sepakat, seperti dikemukakan Abu Zahrah, bahwa lafal *khas* dalam *nash syara'*, menunjuk kepada pengertiannya yang khas secara pasti (*qath'i*) dan hukum yang dikandungnya bersifat pasti (*qath'i*) selama tidak ada indikasi yang menunjukkan pengertian lain.

Contoh lafal khas ayat 89 *Surat al-Maidah* : *" ... Maka kafarat (melanggar) sumpah itu ialah memberi makan sepuluh ('asyarah) orang miskin ..."*. Kata *'asyarah* dalam ayat tersebut diciptakan hanya untuk bilangan sepuluh, tidak lebih dan tidak pula kurang. Arti sepuluh itu sendiri sudah pasti tidak ada kemungkinan pengerrtian lain.

Begitilah dipahami setiap lafal *khas* dalam al-Qur'an, selama tidak ada dalil yang memalingkannya kepada pengertian lain seperti makna *majazi* (metafora). Jika terdapat indikasi yang menunjukkan bahwa yang dimaksud bukan makna hakikatnya, tetapi makna *majazi*nya, maka terjadilah apa yang dinamakan *takwil*, yaitu memalingkan arti lafal dari makna hakikinya kepada makna *majazi*, seperti akan dijelaskan nanti. berikut ini.

Mutlaq dan *Muqayyad.*

Secara bahasa kata *mutlaq* berarti bebas tanpa ikatan, dan kata *muqayyad* berarti terikat, Kata *mutlaq* menurut istilah seperti dikemukakan oleh Abdul Wahhab Khallaf adalah lafal yang menunjukkan suatu kesatuan tanpa dibatasi secara harfiyah dengan suatu ketentuan, seperti *misriy* (artinya seorang Mesir), dan *Rajulun* (seorang laki-laki), dan sebaliknya lafal *muqayyad* adalah lafal yang menunjukkan suatu satuan yang secara lafziyah dibatasi dengan suatu ketentuan. Misalnya, *Mishriyun muslimun* (seorang berkebangsaan Mesir yang beragama Islam), dan *rajulun rasyid-un* (seorang laki-laki yang cerdas).

Ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an ada yang bersifat *mutlaq* dan ada pula yang bersifat *muqayyad*. Kaidah usul fikih berlaku di sini adalah bahwa ayat yang bersifat *mutlaq* harus dipahami secara *mutlaq*

selama tidak ada dalil yang membatasinya, sebaliknya ayat yang bersifat *muqayad* harus dilakukan sesuai dengan batasan (kaitan) nya. Misalnya *mutlaq* ayat 234 *Surat al-Baqarah* yang menegaskan bahwa *'azwajan'* (istri-istri) yang atas keatian suami, masa tuggu mereka (*'iddah*) selama empat bulan sepuluh hari. Kata '*azwajan*' (istri-istri) tersebut adalah lafal mutlak karena tidak membedakan apakah wanita itu sudah pernah digauli oleh suaminya itu atau belum. Dari ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa masa *'iddah* wanita atas kematian suami baik baik telah pernah dipersetubuhi oleh suaminya itu atau belum adalah empat bulan sepuluh hari.

Contoh *muqayyad* ayat 3 dan 4 *Surat al-Mujadalah* yang menjelaskan: " bahwa yang menjadi *kifarat zihar* (menyerupakan punggung istrinya dengan punggung ibunya) adalah memerdekakan seorang hambah sahaya, jika tidak mampu, wajib berpuasa selama *'syahrain mutatabi'ain'* (dua bulan berturut-turut), dan jika tidak juga mampu berpuasa, maka memberi makan enam puluh orang miskin".

Kata *'syahrain'* (dua bulan) dalam ayat tersebut adalah lafal *muqayyad* (dibatasi) dengan *'mutatabiain'* (berturut-turut). Dengan demikian puasa dua bulan yang menjadi *kifarat zihar* itu wajib dengan berturut-turut tanpa terputus-putus. Demikian *lafal mtlaq* dan *lafal muqayyad* dipahami apa adanya apabila masing-masing berdiri sendiri tanpa ada hubungan antar yang satu dengan yang lain.

Permasalahan selanjutnya adalah apabila suatu lafal dalam sebuat ayat disebut secara *mutlaq*, dan di ayat yang lain disebut secara *muqayyad*. Ulama *usul fikih* sepakat untuk memperlakuan ketentuan yang terdapat dalam ayat *muqayyad* terhadap ayat yang mtlaq bilamana hukum dan sebabnya adalah sama. Contohnya ayat 3 *Surat al-Maidah* yang menegaskan: *" Diharamkan atas kalian bangkai, dan al-dam (darah), dan daging babi".* Kata *al-dam* (darah) dalam ayat tersebut disebut secara *mutlaq* tanpa membedakan antara darah yang mengalir dan darah yang masih tinggal dalam daging sembelihan.

Lafal '*dam*' dalam ayat yang lain disebut secara *muqayyad*, seperti dalam ayat 145 *Surat al-'An'am*. Dalam ayat itu dijelaskan bahwa darah yang diharamkan adalah darah yang mengalir (*daman masfuhan*). Hukum yang dijelaskan dua ayat tersebut adalah sama, yaitu haramnya darah, dan sebab diharamkannya juga sama yaitu mendatangkan *mudarat*. Oleh karena sama dalam berbagai sisi, para ulama *usul fikih* sepakat bahwa sifat darah yang disebut secara *mutlaq* itu disamakan dengan lafal *'dam'* (darah) yang disebut secara *muqayyad*.

Dengan demikian darah yang diharamkan adalah darah yang mengalir dari binatang sembelihan, bukan yang masih tinggal di dalam daging, atau hati. Ulama berbeda pendapat bilamana dua ayat itu sama hukumnya tetapi berbeda sebabnya. Contohnya, lafal *'raqabah'* sebagai *kifarat zihar* dalam Surat al-Mujadalah disebut secara *mutlaq* : *"fatahriru raqabatin"* (maka wajib memerdekakan seorang hamba sahaya), tanpa mensyaratkan beriman, sedangkan dalam *kifarat* pembunuhan bersalah.

Numun hukum keduanya adalah sama yaitu kewajiban memerdekakan seorang hamba sahaya. Menurut Syafi'iyah, lafal mutlaq itu dianggap zihar disamakan dengan hamba sahaya pada kifarat pembunuhan sengaja yatu sama-sama beriman. Beda dengan itu menurut Hanafiyah, masing-masing kifarat itu dipahami secara mandiri sehingga kifarat zihar adalah memerdekakan hamba sahaya tanpa disyaratkan beriman seperti kifarat pembunuhan dengan sengaja.

***Mantuq* dan *Mafhum*.**

Mantuq.

Mantuq secara bahasa berarti suatu yang diucapkan. Erat hubungannya dengan pengertian itu *mantuq* menurut istilah *usul fikih* berarti pengertian harfiyah dari suatu lafal yang diucapkan. Ayat-ayat al-Qur'an dan Hadits Rasulullah dilihat dari segi kebahasan menurut

jumhur ulama usul fikih bisa menunjuk kepada hukum lewat bahasa dan bisa pula lewat *mafhum* baik *mafhum muwafaqah* maupun *mafhum mukhalafah* seperti akan dijelaskan kemudian.

Menurut aliran ini, *mantuq* dibagi kepada *mantuq sarih* dan *mantuq gharu sarih*. *Mantuq sarih* secara bahasa berarti sesuatu yang diucapkan secara tegas. Menurut istilah, seperti dikemuakan oleh Mushtafa Sa'id al-Khin, ialah makna yang secara tegas ditunjukkan oleh suatu lafal sesuai dengan penciptanya baik secara penuh atau berupa bagiannya. Misalnya, firman Allah dalam *Surat an-Nisa'* ayat 3 yang mencantumkan hukum boleh kawin lebih dari satu orang dengan syarat adil. Jika tidak, wajib membatasi seorang saja.

Mantuq sarih ini dikenal dengan '*ibarat al-nash*' di kalangan Hanafiyah. *Mantuq ghairu sarih* yaitu pengertian yang ditarik bukan dari makna asli dari suatu lafal, tetapi sebagai konsekuensi dari suatu ucapan. *Mantuq ghairu sarih* terbagi kepada tiga, yaitu:

Dalalat al-Ima' yaitu suatu pengertian yang bukan ditujukan langsung oleh suatu lafal, tetapi lewat pengertian logisnya karena menyebutkan suatu hukum langsung setelah menyebut suatu lafal atau peristiwa. Misalnya, Hadits riwayat Ahmad dan Tirmizi dari Sa'id bin zaid bahwa Rasulullah saw. bersabda : " *Barang siapa yang menghidupkan (mulai mengolah) tanah yang sudah mati, maka tanah itu menjadi miliknya*". Hadits tersebut di samping menunjukkan hukum lewat mantuqnya seperti yang jelas tertulis, juga lewat '*dalalat al-ima'nya'*, yaitu bahwa aktifitas menghidupkan tanah mati itulah yang menjadi *'illat* bagi pemilikan tanah untuknya. *Dalalat al-Ima'* menjadi *'illat* bagi pemilikan tanah untuknya. *Dalalat al-Ima'* ini adalah bagian dari ibarat *al-nash* di kalangan Hanafiyah.

Dalalah al-Isyarat, yaitu suatu pengertian yang ditunjukkan oleh suatu redaksi, namun bukan pengertian aslinya , tetapi merupakan suatu kemestian atau konsekuensi dari hukum yang ditunjukkan oleh redaksi itu. Oleh karena erat hubungannya dengan hukum yang jelas dalam *mantuq*, maka hukum yang ditarik lewat *dalalat al-isyarat*

ini dianggap sebagai hukum yang ditunjuk oleh *mantuq* secara tidak tegas.

Sebagai contoh ayat 15 *Surat al-Ahqaaf* menjelaskan : *" Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah dan melahirkannya dengan susah payah (pula), mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan ..."*. Dalam ayat 14 *Surat al-Luqman* dijelaskan pula : *" Dan Kami perintahkan kepada manusia (bebuat baik) kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun ..."*.

Mantuq ayat pertama tadi menjelaskan jumlah masa kandungan dan jumlah masa menyusukan selama tiga puluh bulan, dan pada ayat kedua dijelaskan masa menyusui selama dua puluh empat bulan (dua tahun). Hal itu menunjukkan (*dalalat isyarah*) bahwa sisanya yaitu enam bulan adalah masa minimal dalam kandungan. Kesimpulan bahwa masa minimal kandungan adalah enam bulan bukan dimaksud oleh turunnya ayat tersebut. *Dalalat al-isyarat* ini juga dikenal sebagai *dalalat al-isyarat* atau *isyarat al-Nash* di kalangan Hanafiyah.

Dalalat al-iqtida', ialah pengertian kata yang disisipkan secara tersirat (dalam pemahaman) pada redaksi tertentu yang tidak bisa dipahami secara lurus kecuali dengan adanya penyisipan itu. Contohnya sebuah Hadits Rasulullah menjelaskan : *" Diangkatlah dari umatku bersalah, lupa dan keterpaksaan"*. Hadits tersebut secara leterlek menunjukkan bahwa tersalah, lupa, dan keterpaksaan diangkat (tidak dicatat benar-benar apa adanya) dari umat Muhammad saw. Pengertian tersebut sudah jelas tidak lurus, karena bertentangan dengan kenyataan. Untuk meluruskan maknanya perlu disisipkan secara tersirat kata *al-ism* (dosa) atau *al-hukm* (hukum), sehingga dengan demikian arti Hadits menjadi : " Diangkatlah dari umatku (dosa atau hukum) perbuatan bersalah, karena lupa atau karena terpaksa.

Dalalat al-iqtida' di kalangan jumbur ini juga dikenal dengan *dalalat al-iqtida'* atau disebut *iqtida' al-nash* di kalangan Hanafiyah.

Mafhum.

Mafhum secara bahasa ialah suatu yang dipahami dari suatu teks, dan menurut istilah adalah pengertian tersirat dalam suatu lafal (*mafhum muafaqah*) atau pengertian kebalikan dari pengertian lafal yang diucapkan (*mafhum mukhalafah*). *Mafhum* menurut mayoritas ulama usul fikih, seperti tergambar dalam defenisi di atas dapat dibagi kepada dua macam, yaitu:

Petama *mafhum muwafaqah*, yaitu penunjukan hukum lewat motivasi tersirat atau alasan logis di mana rumusan hukum dalam *mantuq* dilandaskan. Contohnya, ayat 10 *Surat an-Nisa'* menjelaskan : *" Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka)".*

Mantuq dari ayat tersebut menunjukkan haram memakan harta anak yatim di luar ketentuan hukumnya. Segera dapat diketahui bahwa alasan larangan tersebut adalah karena tindakan itu mengakibatkan lenyap atau rusaknya harta anak yatim. Lewat *mafhum muwafaqah* tanpa melakukan ijtihad diketahui bahwa setiap tiindakan yang bisa melenyapkan atau merusak harta anak yatim, seperti menipu, membakar, dan sebagainya, adalah haram hukumnya. *Mafhum muwafaqah* di kalangan jumbur ini dikenal dengan *dalalat al-nash* di kalangan Hanafiyah.

Kedua, *Mafhum mukhalafah*, menurut jumbur ulama *usul fikih*, seperti dinukil oleh Mustafa Sa'id al-Khin adalah menunjukkan lafal atas tetapnya hukum kebalikan dari yang tersurat ketika ternafinya suatu persyaratan. *Mafhum mukhalafah* didapati pada obyek hukum yang dikaitkan dengan sifat, syarat, batasan waktu, atau jumlah bilangan tertentu, sehingga hukum sebaliknya menurut mayoritas ulama *usul fikih* secara sah dapat ditarik bilamana obyek hukum itu

terlepas dari berbagai kaitan tersebut.

Berbeda dengan itu, kalangan Hanafiyah menolak *mafhum mukhalafah* sebagai landasan pembentukan hukum. Alasan mereka antara lain, bahwa dapat dibuktikan dalam al-Qur'an di mana apabila *mafhum mukhalafah* difungsikan, akan rusaklah pemahaman ayat hukum. Misalnya ayat 130 *Surat Ali 'Imran* : *" Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda ...". Mafhum mukhalafah* dari ayat tersebut berarti halalnya riba yang tidak berlipat ganda, namun pemahaman seperti itu adalah keliru, karena riba yang tidak berlipat gandapun haram hukumnya.

Hal itu menunjukkan bahwa *mafhum mukhalafah* tidak dapat difungsikan dalam al-Qur'an. Menurut mayoritas ulama, *mahhum mukhalafah* dapat dijadikan dalil, kecuali diketahui bahwa penyebutan sifat, syarat, batas waktu dan jumlah bilangan itu bukan untuk tujuan *tasyri'* (pembentukan hukum). Contoh *mafhum mukhalafah* hadits riwayat Bukhari dari Anas yang menceritakan keterangan Rasulullah tentang zakat binatang ternak, di antaranya kewajiban menzakatkan ternak kambing *al-saimah* (yang diternak di padang rumput lepas tanpa perlu diambilkan makanannya). Hadits tersebut menurut jumbur ulama menunjuk dua hukum, pertama hukum yang diratik lewat *mantuq* yaitu kewajiban membayar zakat ternak kambing *al-saimah*. Kedua, hukum yang ditarik lewat *mafhum mukhalafah*nya yaitu tidak ada kewajiban menzakatkan ternak kambing yang *al-ma'lufah*, disepakati oleh sebagian Hanafiyah.

Mereka berbeda pendapat dengan jumbur adalah dalam menentukan apa yang menjadi dalilnya. Jika jumbur berdalilkan *mafhum mukhalafah*, maka kalangan Hanafiyah berpendapat bahwa hukum itu bukan *mafhum mukhalafah*, tetapi dari hukum asalnya. Hukum asalnya ialah tidak ada beban *taklif* membayar zakat bagi harta berupa binatang selama tidak ada dalil yang mewajibkannya. Di sini didapati dalil yang menunjukkan wajib zakat bagi kambing yang *al- saimah*. Dalil ini hanya mebicarakan kambing-kambing *al-*

saimah saja. Adapun selainnya sama sekali tidak disinggung dalam dalil tersebut. Oleh sebab itu, kambing selain *al-saimah* tetap dalam hukum asalnya, yaitu tidak wajib dizakatkan.

Beda dengan itu, menurut Imam Malik, seperti dinukil oleh Muhammad Adib Saleh, wajib hukumnya membayar zakat binatang ternak *al-ma'lufah* (yang diambilkan atau dibiayai makanannya). Sungguhpun demikian jumbur ulama mensyaratkan beberapa syarat untuk diterimanya *mafhum mukhalafah* menjadi dalil. Antara lain, jangan ada dalil khusus selain *mafhum mukhalafah* yang menjelaskan hukum masalah di mana sifat atau syarat tidak didapati. Jika ada dalil lain yang menjelaskan hukumnya, maka *mafhum mukhalafah* tidak dapat difungsikan dan yang berlaku adalah kehendak dalil tersebut. Cotohnya,, Ya'la bin Umayyah seorang sahabat ketika mendengar firman Allah dalam *Surat an-Nisa'* ayat 100 yang membenarkan mengqasar salat dalam perjalanan jika dalam keadaan takut kepada musuh, kepada Umar bin Khaththab, ia (Ya'la) berkata: " Bagaimana kita bisa mengqasar salat dalam keadaan aman". Rupanya Umar bin Khaththab juga mempertanyakan hal demikian. Pernyataan itu timbul tidak lain dari pemahaman *mafhum mukhalafah* dari ayat tersebut.

Adapun *mafhum mukhalafahna* dari kasus di atas ialah tidak dibenarkan mengqasar salat dalam keadaan aman. Karena memahami *mafhum mukhalafah* itu, sebagian sahabat merasa ragu, disebabkan ada sebagian mereka yang mengqasar salat dalam keadaan aman. Begitu masalah itu disampaikan kepada Rasulullah, Ia membenarkan pemahaman dua orang sahabat itu namun ia menjelaskan bahwa mengqasar salat dalam keadaan aman dibenarkan hukum sebagai pengecualian dengan mengatakan bahwa hal yang serupa itu adalah : *" Sadaqah yang disedaqahkan Allah kepada kalian, maka terimalah sedeqah-Nya itu"* (H.R. Muslim).

Syarat lain adalah *mafhum mukhalafah* baru berfungsi bagaimana menyebutkan kaitan sifat, syarat, batasan waktu atau jumlah bilangan itu bermaksud untuk *tasyri'*. Hal itu mengingat

kenyataannya tidak selalu menyebutan kaitan-kaitan seperti itu bermaksud untuk tasyri', tetapi di antaranya ada yang untuk *al-targib* (agar orang menyenanginya), untuk *bayan al-waqi'* (menjelaskan yang banyak terjadi), atau untuk *al-tanfir* (membuat orang tidak suka mendekatinya). Misal dari yang disebut terakhir ini ayat 130 *Surat Ali 'Imran* yang dijadikan alasan kalangan Hanafiyah di atas.

Menurut mayoritas ulama, *mafhum mukhalafah* dari ayat tersebut tidak sah difungsikan, karena menyebut sifat berlipat ganda dalam ayat itu bukan bertujuan *tasyri'* , tetapi untuk membuat orang jera dan membencinya karena riba seperti itu, dari ayat tersebut tidak dapat dipahami bahwa riba yang dilarang hanyalah riba yang berlipat ganda, karena yang namanya riba, seperti yang disimpulkan oleh Muhammad Abu Zahrah, sedikit atau banyak adalah haram.

Lafal dari Segi Jelas dan Tidak Jelas Maknanya.

Jumbur ulama *usul fikih* seperti dijelaskan oleh Adib Saleh membagi lafal dari segi jelas dan tidak jelasnya kepada tiga tingkatan.

Nash, Secara etimologi berarti *al-zuhur* (jelas). Menurut istilah pengertian *nash* mengalami perkembangan. Pengertian nash menurut Imam Syafi'i (w. 204 H), pendiri mazhab Syafi'i adalah pengertian *nash* secara umum, yaitu teks al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah, baik tegas maupun tidak tegas. Berdasarkan pengertian tersebut, seperti dikemukakan Adib Saleh, seluruh ayat yang terdapat dalam al-Qur'an dan Hadits Rasulullah adalah *nash*, karena yang dimaksud dengan *nash* di sini adala teks itu sendiri.

Nash dalam pengertian khusus dan ini yang dimaksud dalam pembahasan ini, menurut jumbur ulama antara lain al-Ghazali adalah lafal yang menunjukkan suatu pengertian yang sama sekali tidak ada keboleh jadian pengertian lain baik jauh maupun dekat kecuali pengertian yang cepat ditangkap ketika mendengarkan bunyi lafal itu. Contohnya, kata '*al-khamsah*', yaitu kata benda bilangan yang menunjukkan kepada lima, dan seperti ayat 196 *Surat al-Baqarah*

ketika menjelaskan *'dam*' (denda) haji tamatu' bilamana tidak sanggup membayar seekor kambing, maka wajib berpuasa 3 (tiga) hari di Makah, dan 7 (tujuh) hari bilamana kembali ke negaranya. Setelah itu Allah berfirman: *" Tilka 'asyaratun Kamilah (demikian itu sepuluh hari penuh)".*

Kata ' *'asyaratun kamilah'* tersebut adalah *nash* karena tidak ada keboleh jadian pengertian lain kecuali sepuluh hari, tidak lebih dan tidak boleh kurang. Begitulah dipahami setiap lafal yang mengandung pengertian yang jelas yang tidak mengandung keboleh jadian pengertian lain. Para ulama *usul fikih* sepakat bahwa *kaidah usul fikih* yang berlaku di sini adalah wajib mengamalkan apa yang tertulis seara pasti, tidak dibenarkan *berijtihad* pada hal-hal yang ada nashnya. Artinya suatu lafal yang jelas dan tegas pengertiannya seperti tersebut di atas, *ijtihad* tidak lagi diperlukan.

Zahir secara bahasa berarti *al-wuduh* (jelas). Sedangkan menurut istilah, menurut *jumbur ulama usul fikih* antara lain seperti dikemukakan Ibnu al- Sibki (w. 771 H), ahli *usul fikih* dari kalangan Syafi'iyah, berarti lafal yang menunjukkan suatu pengertian yang hanya sampai ke tingkat *dhanny* (dugaan keras). Artinya, yang dimaksud dengan makna *zahir* dari suatu lafal adalah makna yang cepat ditangkap dari mendengarkan lafal itu, namun masih ada sedikit keboleh jadian pengertian lain selain pengertian yang cepat ditangkap. Contohnya dalam percakapan sehari-hari : " *Raaitu asadan* (aku melihat asad)". Kata *asad* dalam ucapan tersebut mengandung dua pengertian, yaitu makna yang cepat ditangkap ketika mendengar ucapan itu. Menurut para ahli bahasa boleh difungsikan bilamana ddidukung oleh dalil *zahir*nya) yaitu seekor singa, dan makna *majazi*nya yaitu seorang laki-laki pemberani.

Contoh dalam al-Qur'an kata "*ya-dun*" dalam ayat 10 *Surat al-Fath* : "*... yad* " (tangan atau kekuasaan) Allah di atas tangan mereka ...". Makna *zahir* dari kata '*yad*' dalam ayat tersebut adalah tangan karena untuk itulah kata itu dibentuk dari mulanya. Namun

ada kemungkinan bahwa yang dimaksud bukan makna zahirnya itu tetapi makna lain yaitu kekuasaan. Makna tersirat ini baru boleh difungsikan bilamana didukung oleh dalil seperti akan dijelaskan nanti dalam bagian *ta'wil*. Menurut para *ulama usul fikih*, kaidah yang berlaku di sini adalah setiap lafal *zahir* harus dipegang makna *zahir*nya itu selama tidak ada petunjuk bahwa maksud pembicara adalah makna yang tersembunyi.

Mujmal, secara etimologi berarti sekumpulan sesuatu tanpa memperhatikan satu persatunya. Sedangkan pada istilah, seperti dikemukakan oleh Abu Ishaq al-Syirazi (w. 476 H) ahli usul fikih dari kalangan Malikiyah, mujmal berarti lafal yang tidak jelas pengertiannya sehingga untuk memahaminya memerlukan penjelasan dari luar (*al-bayan*). Contohnya, ayat 223 *Surat al-Baqarah* : " *Fa atu hartsakum 'anna syi'tum* (maka datangilag ladangmu (istrimu) itu *'anna'* (bagaimana atau di mana atau kapan saja) kamu kehendaki". Kata '*anna*' dalam ayat itu adalah *mujmal*, karena mengandung beberapa pengertian yang tidak bisa dipilih salah satunya kecuali dengan adanya penjelasan dari luar, baik dari syari' sendiri maupun dengan *ijtihad*.

Contoh lain adalah kalimat salat, *al-saum*, zakat da haj dalam al-Qur'an disebutkan secara *mujmal*, yang tidak mungkin kita ketahui rinciannya seperti bentuk yang kita amalkan sekarang kecuali setelah ada penjelasan dari Rasulullah. Penjelasan dari *lafal mujmal* dalam usul fikih dikenal dengan *'al-bayan'*. *Al-bayan* menurut istilah *usul fikih,* seperti disimpulkan oleh Al-Buti, Guru Besar Usul Fikih Universitas Damaskus, berarti dalil yang mengeluarkan suatu lafal dari kedidak jelasan pengertiannya (kepada pengertian yang jelas).

'*Bayan*' seperti dikemukakan Ibnu al-Sam'ani (w. 489 H) ahli usul fikih dari kalangan Asyafi'iyah terdiri dari *bayan* dengan *al-Kitab* (al-Qur'an), *Bayan* dengan Sunnah, dan *bayan* dengan *ijtihad*. Jadi bagi seorang yang akan memahami ayat-ayat jenis *mujmal* ini, mula-mula hendaklah ia mencari penjelasannya di dalam al-Qur'an sendiri. Kemudian dalam Sunnah Rasulullah sebagai orang yang ditugaskan

Allah untuk menjelaskan ajaran-ajaran-Nya dalam al-Qur'an. Kemudian jika tidak ditemukan penjelasannya dalam dua sumber tersebut, maka untuk memahaminya dibenarkan untuk melakukan *ijtihad*.

Kalangan Hanafiyah, seperti dijelaskan Adib Saleh, membagi lafal dari segi kejelasannya kepada empat tingkatan, yaitu sebagai berikut:

Zahir adalah lafal yang menunjukkan suatu pengertian secara jelas tanpa memerlukan penjelasan dari luar, namun bukan pengertian itu yang menjadi maksud utama dari pengucapannya, karena ada pengertian lain lagi yang menjadi maksud utama dari pihak yang mengucapkannya. Jadi pada redaksi tertentu terdapat dua pengertian, salah satunya pengertian yang ditunjukkan oleh redaksi itu, tetapi bukan merupakan tujuan utama dari pengucapannaya dan makna inlah yang dikenal dengan *makna zahir*, dan makna yang satu lagi adalah makna yang menjadi tujuan utama dari ucapan itu yang dikenal dengan *nash* seperti yang akan dijelaskan kemudian.

Contoh berikut ini akan menjelskan pengertian tersebut dalam *Surat al-Baqarah* ayat 275 Allah berfirman : *" Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba ..."*. Arti *zahir* yang cepat dapat ditangkap dari ayat tersebut adalah kehalalan jual beli dan keharaman riba. Tetapi bukan pengertian itu yang dimaksud menurut konteks ayat. Soal haram riba dan halal jual beli sudah diketahui sebelumnya. Arti menurut konteksnya adalah membedakan jual beli dengan riba, karena ayat tersebut adalah sebagai jawaban atas pernyataan orang musrik yang menyamakan jual beli dengan riba yang dibeberkan dalam penggalan ayat sebelumnya : " Keadaan mereka yang demikian itu adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli sama dengan riba ...".

Kaidah yang berlaku di sini adalah wajib mengamalkan pengertian *zahir* dari suatu ayat atau Hadits selama tidak ada dalil atau *qarinah* yang memalingkannya kepada pengertian yang lain.

Jika ada *qarinah* yang menunjukkan pengertian lain, lafal *zahir* bisa *dita'wil* (dipalingkan pengertian lafal itu dari maknanya yang *zahir* atau tidak cepat ditangkap.

Nash, yaitu lafal yang menunjukkan pengertiannya secara jelas dan memamg pengertiannya itulah yang dimaksud oleh konteknya. Misalnnya, ayat 275 *Surat al-Baqarah* di atas dalam pengertian bahwa ayat itu menunjukkan pembedaan antara jual beli dengan riba. Contoh lain ayat 12 *Surat an-Nisa'* : *" ... Sesudah dipenuhi wasiat yang ia ucapkan atau (dan) sesudah dibayar hutangnya ..."* Ayat ini menunjukkan bahwa harta warisan baru boleh dibagi antara ahli waris setelah melaksanakan wasiat dan melunasi hutang si mati. Pengertian itulah yang dimaksud dengan pengertian *nash* dari ayat tersebut. Kaidah yang berlaku di sini adalah wajib mengamalkan pengertian pengertian yang lain bila ada indikasi atau dalil yang menunjuk untuk itu.

Mufassar, adalah lafal yang menunjukkan kepada maknanya secara jelas dan rinci tanpa ada kemungkinan untuk dipalingkan kepada pengertian lain (ta'wil). *Lafal mufassar* dapat dibagi 2 (dua), yaitu: (a) lafal yang maknanya jelas dan terinci dari semula tanpa memerlukan penjelasan. Contohnya ayat 4 Surat an-Nur yang menjelaskan jumlah delapan puluh kali dera atas orang yang melakukan *qazf*, yaitu menuduh orang baik-baik berzina tanpa ada saksi, dan (b) lafal yang pada mulanya adalah *mujmal* atau dalam bentuk global kemudian dari pembentuk syari'at sendiri datang menjelaskan dan merincinya sampai jelas bisa diamalkan.

Contohnya, kata salat, zakat, dan haji dalam al-Qur'an adalah kata-kata *mujmal* atau global, tanpa terinci cara-cara pelaksanaannya. Namun lafal-lafal itu telah menjadi *mufassar* karena telah dijelaskan secara rinci oleh Rasulullah. Kaidah yang berlaku di sini adalah kita wajib mengamalkan apa yang telah ditegaskan dan dirinci itu, dan tidak ada keboleh jadian adanya pengertianlain, oleh karena itu tidak berlaku padanya *ta'wil*.

Muhkam, adalah lafal yang menunjukkan kepada maknanya secara jelas sehingga terhadap kemungkinan untuk *dita'wil*, dan menurut sifat ajaran yang terkandung di dalamnya tertutup pula kemungkinan pernah dibatalkan (*nasakh*) oleh Allah dan Rasul-Nya. Hukum yang ditunjukkannya tidak menerima pembatalan (*nasakh*), karena merupakan ajaran-ajaran pokok yang tidak berlaku padanya *nasakh*, misalnya kewajiban menyembah hanya kepada Allah, kewajiban beriman kepada para Rasul dan kitab-kitab-Nya, dan pokok-pokok keutamaan, seperti berbuat baik kepada dua orang tua, dan kewajiban menegakkan keadilan.

Ayat-ayat seperti ini menunjukkan kepada pengertiannya secara pasti (*qath'i*), tidak berlaku padanya *ta'wil*, dan tidak pula ada kemungkinan telah *dinasikh* pada masa Rasulullah. Empat tingkatan penjelasan penertian lafal tersebut, bilamana bertentanga maka *nash* didudukkan atas *zahir*, karena yang disebut terakhir bukan maksud utama dari pembicaraan. *Mufassar* didahulukan atas *nash*, karena *mufassar* lebih jelas dan rinci sehingga tidak ada kemungkinan *ta'wil* dan seterusnya *mufkan* didahulukan atas *mufassar* karena lebih jelas dan lebih kuat *dalalah*nya.

Lafal dari segi tidak jelas pengertiannya oleh kalangan Hanafiyah dibagi kepada 4 (empat) tingkatan, yaitu:

Khafi, seperti dikemukakan Abdul Wahhab Khallaf adalah lafal yang dari segi penunjukannya kepada makna adalah jelas, namun ketidak jelasan timbul ketika menerapkan pengertian itu kepada kasus tertentu. Ketidak jelasan itu disebabkan karena bentuk kasus itu tidak persis sama dengan kasus yang ditunjukkan oleh suatu dalil. Misalnya, arti pencuri dalam *Surat al-Maidah* ayat 38 : *" Pencuri laki-laki dan pencuri perempuan maka potonglah tangan-tangan mereka ..."*. Secara umum pengertian pencuri cukup jelas yaitu orang yang mengambil harta orang lain secara sembunyi dari tempat penyimpanan yang layak baginya.

Ketidak jelasan timbul ketika menerapkan ayat itu kepada tukang copet yang secara lihai bisa memanfaatkan kelalaian seseorang untuk menguras hartanya apakah termasuk ke dalam pengertian pencuri atau tidak. Untuk mencari jawabannya adalah dengan jalan *ijtihad*, dengan meneliti apakah pengertian itu termasuk ke dalam pengertian ayat sesuai dengan cara suatu lafal menunjukkan suatu pengertian.

Musykil, adalah lafal yang tidak jelas pengertiannya, dan ketidak jelasan itu disebabkan karena lafal itu diciptakan untuk beberapa pengertian yang berbeda sehingga untuk mengetahui pengertian mana yang dimaksud dalam sebuah redaksi berkehendak kepada indikasi atau dalil dari luar seperti dalam *lafal musytarak* (lafal yang diciptakan untuk beberapa pengertian yang berbeda hakikatnya). Misalnya, *lafal quru*' (jama' dari *qur'un*) dalam ayat 228 *Surat al-Baqarah* : *" Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (ber'iddah) tiga kali quru' ..."*. Kata *quru'* dalam ayat tersebut dalam pemakaian bahasa Arab bisa berarti masa suci dan bisa pula berarti masa heid. Imam Syafi'i mengartikannya dengan masa suci, sedangkan Abu Hanifah mengartikannya dengan masa heid. Masing-masing mengambil kesimpulan yang berbeda itu didasarkan kepada *qarinah* atau dalil dari luar yang berbeda pula. Begitulah setiap lafal *musykil* dalam al-Qur'an dan Sunnah, untuk memahaminya berkehendak untuk berijtihad untuk mencari tanda-tanda atau dalil yang membantu untuk memperjelas pengertiannya.

Mujmal, menurut Hanafiyah adalah lafal yang mengandung makna secara global di mana kejelasan maksud dan rinciannya tidak dapat diketahui dari pengertian lafal itu sendiri, seperti istilah-istilah khusus dalam pemakaian *syara'*. Misalnya, lafal salat, zakat, haji dan lain-lain lagi lafal yang bukan dimaksud semata-mata pengertiannya secara bahasa, tetapi pengertian khusus menurut *syara'*. Untuk mencari kejelasan pengertiannya, seperti dijelaskan Adib Saleh, bukan dengan jalan *ijtihad*, tetapi dengan jalan penjelasan dari pembuat *syara'* itu sendiri. Untuk contoh-contoh di atas, Sunnah Rasulullah

berfungsi untuk menjelaskan apa yang dimaksud dengan istilah-istilah tersebut.

Mutasyabih, kalangan Hanafiyah mendefenisikan *mutasyabih* dengan suatu lafal yang tidak menunjukkan kejelasan maknanya, dan tidak pula ada tanda-tanda atau dalil yang menjelaskannya. Pihak yang mengetahui maksudnya hanyalah pembuat suari'at sendiri. Menurut Khallaf, *mutasyabih* dalam pengertian ini tidak ditemukan dalam ayat-ayat hukum, tetapi dalam ayat-ayat bentuk lain seperti dalam bentuk huruf-huruf yang terpotong-potong biasa terletak di awal surat. Misalnya *Alif Lam Mim* yang terletak di awal *Surat al-Baqarah*.

Lafal Ditinjau dari Segi Pemakaiannya.

Para ulama *usul fikih* seperti dikemukakan oleh Ali Hasabalah, ahli usul fikih berkebangsaan Mesir, membagi lafal dari segi pemakaiannya menjadi dua, yaitu *hakikat* dan *majaz*. Lafal *hakikat* adalah lafal yang digunakan kepada pengertian aslinya sesuai dengan maksud penciptanya. Misalnya menggunakan kata *'al-asad'* kepada *'al-hayawan al-muftaris'* (binatang buas yaitu singa). Sedangkan *majaz* adalah menggunakan lafal kepada selain pengertian aslinya karena ada hubungannya dengan makna aslinya itu serta ada *qarinah* yang menunjukkan untuk itu.

Misalnya, menggunakan kata *'al-asad'* bukan kepada binatang buas, yaitu singa sebagai makna aslinya, tetapi kepada '*rajulun suja'* ' (laki-laki pemberani), karena ada hubungan sama-sama pemberani. Bahwa yang dimaksud dengan suatu lafal adalah makna *majazinya* dapat diketahui dengan adanya *qarinah* atau tanda-tanda yang menunjukkan bahwa yang dimaksud oleh pembicara bukan makna *hakiki*nya tetapi makna *majazi*.

Dalam contoh di atas, manakala seseorang berkata *"ra aitu asadan 'ala al-mimbar* (saya melihat asad di atas mimbar)", dengan menyebut kata mimbar itu dapat diketahui bahwa yang dimaksud

dengan *'asad'* dalam ungkapan itu adalah laki-laki pemberani, seorang singa podium. Contoh lafal yang digunakan kepada makna hakikatnya dalam al-Qur'an adalah 214 *Surat al-'An'am* : *" ... dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah ".*

Adapun yang dimaksud dengan larangan membunuh dalam ayat tersebut adalah membunuh dalam arti hakikatnya yaitu menghilangkan nyawa seseorang. Adapun contoh *majaz* dalam al-Qur'an adalah ayat 6 *Surat al-Maidah* ketika menjelaskan hal-hal yang membatalkan wudlu salah satunya dalam firman-Nya *: " ... atau kembali dari al-gait ...".* Arti hakikat dari kata *'al-gait'* adalah tempat buang air atau kakus, tetapi bukan makna hakikatnya ini yang dimaksud dalam ayat tersebut. Yang dimaksud adalah buang air, karena semata-mata datang dari kakus tanpa buang air tidaklah membatalkan wudlu.

Qarinah yang menunjukkan makna *majaz*, ada yang dalam bentuk lafal itu sendiri, dan ada yang berhubungan dengan keadaan pembicara, dan di sini terdapat perbedaan pendapat yang luas antara kalangan para ahli *usul fikih* dalam menentukan apakah suatu keadaan dapat dianagap sebagai *qarinah* atau tidak. Di antara kaidah usul fikih yang berlaku dalam hal ini, seperti dikemukakan oleh Ali Hasbullah adalah, apabila suatu lafal mengandung keboleh jadian arti *hakikat* dan arti *majazin*ya, maka yang didahulukan adalah pengertian hakikatnya kecuali, kecuali ada indikasi yang menunjukkan pengertian majazinya itu.

Hal itu mengingat bahwa pengertian aslinya adalah makna hakikatnya. Oleh sebab itu, selama tidak ada indikasi yang menunjukkan kepada pengertian *majaz,* maka suatu lafal harus diartikan dengan makna hakikatnya.

Ta'wil.

Kata Takwil (*ta'wil)* berasar dari kata dasar *'al-awlu'* yang menurut bahasa berarti *'al-ruju'u ila al-asl'* (kembali kepada asal),

dan dalam bentuk kata *takwi*l berarti mengembalikan sesuatu kepada asal. *Takwil* pada istilah, menurut ulama *usul fikih* seperti disampaikan Adib Saleh, berarti memalingkan suatu lafal dari maknanya yang *zahir* kepada makna yang lain yang tidak cepat dapat ditangkap, karena ada dalil yang menunjukkan bahwa makna itulah yang dimaksud oleh lafal tersebut.

Seperti dikemkakan Adib Salen, *takwil* banyak berlaku pada bidang hukum Islam. Misalnya mentakwilkan suatu lafal dari makna hakikat kepada makna *majazi*nya, mentakwilkan *makna mutlaq* kepada pengertian *muqayyad*, mentakwilkan suatu bentuk perintah, kepada pengertian yang selain hukum wajib, dan memalingkan pengertian suatu larangan kepada hukum selain haram.

Di antara contohnya dalam Hadits Rasulullah yang diriwayatkan Abu Daud : " Pada binatang ternak kambing yang dilepas, pada setiap empat puluh ekor, (wajib dizakatkan) satu ekor kambing". Kalangan Hanafiyah *mentakwil*kan lafal seekor kambing dalam ayat itu dengan nilainya. Berdasarkan hal tersebut, menurut aliran ini untuk membayar zakat kambing ternak kambing misalnya di samping boleh dengan membayar dalam bentuk kambing itu sendiri, boleh pula membayar nilainya. Alasan mereka, karena dua bentuk pembayaran itu sama-sama bisa menutupi kebutuhan orang yang sedang membutuhkan, dan hal itulah yang menjadi tujuan syari'at. Namun kalangan Syafi'iyah tidak melakukan *takwil* terhadap maksud Hadits tersebut, sehingga yang wajib dibayarkan adalah bentuk kambing itu sendiri bukan nilainya.

Adib Saleh mengemukakan beberapa persyaratan untuk *takwil*, yaitu :

Lafal yang hendak di*takwil*kan itu mengandung beberapa pengertian, baik ditinjau dari segi bahasa seperti *makna hakikat* dan *makna majazinya*, atau dari segi kebiasaan orang-orang Arab dalam menggunakan lafal itu, atau dari segi penggunaan lafal itu dalam syari'at Islam. Berdasarkan persyaratan itu, maka suatu lafal yang sama sekali

tidak mengandung keboleh jadian lain sejalan dengan maknanya yang jelas dapat dipahami,seperti dalam istilah *nash* di kalangan jumbur ulama dan istilah '*muhkam*' dan 'mufassar' di kalangan Hanafiyah bukan merupakan lapangan *takwil*. *Takwil* seperti ditegaskan Adib Saleh, hanya berlaku kepada lafal yang mengandung keboleh jadian pengertian lain secara tersirat, selain dari pengertian yang jelas dan cepat ditangkap, seperti dalam *lafal zahir* di kalangan jumbur dan *lafal zahir* dan *nash* di kalangan Hanafiyah.

Ada dalil atau indikasi yang menunjukkan bahwa yang dimaksud oleh si pembicara bukan makna *zahir*nya, tetapi makna yang tidak *zahir* dan dalil atau indikasi itu lebih kuat dibandingkan dengan alasan menetapkan suatu lafal pada makna hakikatnya. Persyaratan itu diperlukan, karena pada dasarnya kita wajib mengamalkan pengertian yang cepat dapat ditangkap dari suatu ayat atau Hadits dan memalingkannya kepada pengertian lain hanya dibolehkan disebabkan adanya suatu petunjuk kuat bahwa yang dimaksud oleh si pembicara adalah pengertiannya yang lain. Dalam menilai suatu hal yang bisa dijadikan dall atau *qarinah*, adalah lapangan perbedaan pendapat yang sangat luas di kalangan para ahli *usul fikih*.

Metode Penetapan Hukum Lewat *Maqashid al-Syari'ah*.

Seperti telah dikemukakan sebelumnya bahwa menurut pandangan para ahli *usul fikih* bahwa al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah di samping menunjukkan hukum dengan bunyi bahasanya, juga dengan '*ruh tasyri*' ' atau *maqashid al-syari'ah*. Lewat *maqasidh syari'ah* inilah ayat-ayat dan Hadits-hadits hukum yang secara kuantitatif sangat terbatas jumlahnya dapat dikembangkan untuk menjawab permasalaha-permasalahan yang secara kajian kebahasaan tidak tertampung oleh al-Qur'andan Sunnah. Pengembangan itu dilakukan dengan menggunakan metode *istimbat* seperti dengan *qiyas, istihsan, maslahah mursalah dan 'urf*, yang pada sisi lain juga disebut sebagai dalil.

Berikut ini akan diuraikan pengertian *maqashid al-syari'ah* dan peranannya dalam menetapkan (mengembangkan) hukum, sebagai berikut'

Pengertian *Maqashid al-Syari'ah*.

Maqasisd al-syari'ah berarti tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam. Tujuan itu dapat ditelusuri dalm ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah sebagai alasan logis bagi rumusan suatu hukum yang beroreintasi kepada *kemaslahatan* umat manusia. Abu Ishaq al-Syatibi melaporkan hasil penelitian para ulama terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah bahwa hukum-hukum disyari'atkan Allah untuk mewujudkan *kemaslahatan* umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat kelak.

Kemaslahatan yang akan diwujudkan itu menurut al-Syatibi terbagi kepada tiga tingkatan, yaitu: *kebutuhan daruriyah, kebutuhan hajiyah dan kebutuhan tahsiniyah*.

Kebutuhan Daruriyat, ialah tingkat kebutuhan yang harus ada atau disebut dengan kebuthan *primer*. Bila tingkat kebutuhan ini tidak terpenuhi, akan terancam keselamatan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat kelak. Kata Syatibi, ada lima hal yang termasuk dalam kategori ini, yaitu memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara akal, memelihara kehormatan dan memelihara harta.

Untuk memelihara lima pokok inilah syari'at Islam diturunkan. Setiap ayat hukum bila diteliti akan ditemukan alasan pembentukannya yang tidak lain adalah untuk memelihara lima pokok di atas. Umpamanya firman Allah dalam mewajibkan jihad : *" Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah"* (*Surat al-Baqarah:* ayat 193), dan firman-Nya dalam mewajibkan *qishash* : " Dan dalam *qishash* itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu" (*Surat al-Baqarah* : 179). Dari ayat pertama dapat diketahui tujuan

disyari'atkan perang adalah untuk melicinkan jalan dakwah bilamana terjadi gangguan dan mengajak umat manusia untuk menyembah Allah. Dan dari ayat kedua diketahui bahwa mengapa disyari'atkan *qishash* karena dengan itu ancaman terhadap kehidupan manusia dapat dihilangkan.

Seperti dikemukakan Syatibi kemaslahatan kedua ialah kebutuhan-kebutuhan sekunder, di mana bilamana tidak terwujudkan tidak sampai mengancam keselamatannya, namun akan mengalam sesulitan. Syari'at Islam menghilangkan segala kesulitan itu. Adanya hukum *rukhshah* (keringanan) seperti dijelaskan Abdul Wahhab Khallf, adalah sebagai contoh dari kepedulian syari'at Islam terhadap kebutuhan ini.

Dalam lapangan ibadah, Islam mensyari'atkan beberapa hukum *rukhshakh* (keringanan) bilamana kenyataannya mendapatkan kesulitan dalam menjalankan perintah-perintah *taklif*. Misalnya Islam membolehkan tidak berpuasa bilamana dalam peralanan dalam jarak tertentu dengan syarat dibayar pada hari yang lain dan demiikian juga halnya dengan orang yang sedang sakit. Kebolehan mengasor salat adalah dalam rangka memenuhi hubungan hajat ini.

Dalam lapangan mua'malat disyari'atkan banyak macam kontrak (*akad*), serta macam-macam jual beli, sewa-menyewa, *syirkah* (perseroan), dan *mudarabah* (berniaga dengan modal orang lain dengan perjanjian bagi laba) dan beberapa hukum *rukhshakh* dalam mu'amalat. Dalam lapangan *uqubat* (sanksii hukum), Islam mensyari"atkan hukuman *diyat* (denda) bagi pembunuhan tidak sengaja, dan tidak menghukum potong tangan atas seorang yang mencuri karena terdesak untuk menyelamatkan jiwanya dari kelaparan.

Suatu kesempitan menimbulkan keringanan dalam syari'at Islam adalah ditarik dari petunjuk-petunjuk ayat al-Qur'an juga. Misalnya ayat 6 *Surat al-Maidah* : *" Allah tidak menyulitkan kamu"*,

dan ayat 78 *Surat al-Haji* : *" Dan Dia (Allah) tidak sekali-kali menjadikan untuk kamu dalam agama seatu kesempitan".*

Kebutuhan Tahsiniyah, adalah tingkat kebutuhan yang apabila tidak dipenuhi tidak mengancam eksistensi salah satu dari lima pokok tadi dan tidak pula menimbulkan kesulitan. Tingkat kebutuhan ini berupa kebutuhan pelengkap, yaitu seperti dikemukakan Syatibi, beruppa hal-hal yang merupakan kepatutan menurut adat-istiadat, menghindarkan hal-hal yang tidak enak dipandang mata, dan berhias dengan keindahan yang sesuai tuntutan norma dan akhlak.

Dalam berbagai bidang kehidupan, seperti ibadat, mu'amalat dan *uqubat*, Allah telah mensyari'atkan hal-hal yang berhubunga dengan kebutuhan *tahsiniyat*. Dalam lapangan ibadat, Kata Abdul Wahhab Khallaf, umpamanya Islam mensyari'atkan bersuci baik dari najis atau dari hadas, baik pada badan maupun pada tempat dan lingkungan. Islam menganjurkan berhias ketika hendak ke masjid, menganjurkan memperbanyak ibadah sunnah.

Dalam lapangan mu'amalah Islam melarang boros, kikir, menaikkan harga, monopoli, dan lain-lain. Dalam bidang *uqubat*, Islam melarang membunuh anak-anak dan kaum wanita dalam peperangan, melarang melakukkan *muslah* (menyiksa mayit dalam peperangan) . Tujuan syariat seperti tersebut di atas bisa disimak dalam berbagai ayat, misalnya ayat 6 *Surat al-Maidah* : *" Tetapi Dia (Allah) hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu supaya kamu bersyukur".*

Peranan *Maqashid al-Syari'ah* dalam Pengembangan Hukum.

Pengetahuan tentang *maqashid al-syari'ah* ini, seperti ditegaskan oleh Abdul Wahhab Khallaf, adalah hal yang sangat penting untuk dapat dijadikan alat bantu untuk memahami redaksi al-Qur'an dan Sunnah, menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan dan yang sangat penting lagi adalah untuk menetapkan hukum terhadap kasus

yang tidak tertampung oleh al-Qur'an dan Sunnah secara kajian kebahasaan.

Metode *istimbat seperti qiyas, istihsan* dan *maslahah mursalah* adalah metode-metode pengembangan hukum Islam yang didasarkan atas *maqasdid al-syari'ah*. *Qiyas*, misalnya baru dapat dilaksanakan bilamana dapat ditemukan *maqashid syari'ah*nya yang merupakan alasan logis (*'illat*) dari suatu hukum. Sebagi contoh, tentang kasus diharamkannya minuman *khamr* (*Q.S. al-Maidah*: 90). Dari hasil penelitian ulama ditemukan bahwa *maqashid syari'at* dari diharamkannya *khamr* adalah karena sifat memabukkannya yang merusak akal pikiran.

Dengan demikian yang menjadi alasan logis (*'illat*) dari keharaman *khamr* adalah sifat memabukkannya, sedangkan *khamr* itu sendiri hanyalah sebagai salah satu contoh dari suatu yang memabukkan. Dari sini dapat dikembangkan dengan metode analogi (*qiyas*) bahwa setiap yang sifatnya memabukkan adalah juga haram. Dengan demikian *'illat* hukum dalam suatu ayat atau Hadits bila diketahui, maka terhadapnya dapat dilakukan *qiyas* (analogi). Artinya, *qiyas* hanya bisa dilakukan bilamana ada ayat atau Hadits yang secara khusus dapat dijadikan tempat mengqiyaskannya yang dikenal dengan *al-maqis 'alaih* (tempat mengqiyaskan).

Jika tidak ada ayat atau Hadits secara khusus yang akan dijadikan *al-maqis 'alaih*, tetapi termasuk ke dalam tujuan syari'at secara umum seperti untuk memelihara kekurangan salah satu dari kebutuhan-kebutuhan di atas tadi, dalam hal ini dilakukan *metode maslahah mursalah*. Dalam kajian usul fikih apa yang dianggap *maslahat* bila sejalan atau tidak bertentangan dengan petunjuk-petunjuk umum syari'at, dapat diakui sebagai landasan hukum yang dikenal dengan *maslahah mursalah*.

Jika yang akan diketahui hukumnya itu telah ditetapkan hukumnya dalam kasus atau lewat qiyas, kemudian kerena dalam suatu kondisi bila ketentuan itu diterapkan dan bertentangan dengan

ketentuan atau kepentingan lain yang lebih umum dan lebih layak menurut syara; untuk dipertahankan, maka ketentuan itu dapat ditinggalkan khusus dalam kondisi tersebut. Ijtihad seperti ini dikenal dengan *istihsan*.

Metode penetapan hukum lewat *maqashid al-syari'ah* dalam prraktek-praktek *istimbat* tersebut, yaitu praktek *qiyas*, *istihsan,* dan i*stislah* (*maslahah mursalah*), dan lainnya seperti *istishab*, *sadd al-zari'ah*, dan *'urf* (adat istiadat), di samping disebut sebagai metode penetapan hukum lewat *maqashid al-syari'ah*, juga oleh sebagian besar ulama *usul fikih* disebut sebagai dalil-dalil pendukung, seperti telah diuraikan satu persatu pada pembahasan dalil-dalil hukum di atas.

Ta'arud dan *Tarjih*.

Ta'arud.

Kata *ta'arud* secara bahasa berarti pertentangan antara dua hal. Sedangkan menurut istilah, seperti dikemukakan oleh Wahhab Zuhaili, bahwa satu dari dua dalil menghendaki hukum yang berbeda dengan hukum yang dikehendaki oleh dalil lain. Pada dasarnya tidak ada pertentangan dalam kalam Allah dan Rasul-Nya. Oleh sebab itu, adanya anggapan *ta'arud* antara dua atau berbagai dalil, hanyalah dalam pandangan *mujtahid*, bukan pada hakikatnya.

Dalam rangka pikir ini, maka *ta'arud* mungkin terjadi pada dalil-dalil yang *qath'i* maupun dalil yang *dhanny*, bilamana dalam pandangan seorang *mujtahid* terjadi *ta'arud* antara dua dalil, maka perlu dicarikan jalan keluarnya, dan di sini terdapat perbedaan pendapat antara kalangan Hanafiyah dan kalangan Syafi'iyah.

Menurut kalangan Hanafiyah, jalan yang ditempuh bilamana terjadi *ta'arud* secara global adalah :

Dengan meneliti mana yang lebih dahulu turunnya ayat atau diucapkannya Hadits, dan bila diketahui, maka dalil yang terdahulu

dianggap telah *dinasakh* (dibatalkan) oleh dalil yang kemudian datangnya.

Jika tidak diketahui mana yang lebih dahulu, maka cara selanjutnya adalah dengan *tarjih*, yaitu meneliti mana yang lebih kuat di antara dalil-dalil yang bertentangan itu dengan berbagai cara-cara *tarjih* yang dijelaskan secara panjang lebar dalam kajian *usul fikih*.

Jika tidak bisa di*tarjih* ternyata sama-sama kuat, maka jalan keluar selanjutnya dengan mengkompromikan antara dua dalil itu, dan

Jika tidak ada peluang untuk mengkompromikannya, maka jalan keluarnya adalah dengan tidak memakai kedua dalil itu, dan dalam hal ini, seorang *mujtahid* hendaknya merujuk kepada dalil yang lebih rendah bobotnya. Misalnya, jika dua dalil yang bertentangan itu terdiri dati ayat-ayat Qur'an, maka setelah tidak dapat dikompromikan , hendaklah merujuk pada Sunnah Rasulullah, dan begitu seterusnya.

Menurut kalangan Syafi'iyah, seperti dijelaskan oleh Wahhab Zuhaili, jika terjadi *ta'arud* antara dua dalil, langkah-langkah yang dilalui adalah:

Dengan mengkompromikan antara dua dalil itu selama ada peluang untuk itu, karena mengamalkan kedua dalil itu lebih baik dari hanya mengfungsikan satu dalil saja. Contohnya, dalam ayat 234 *Surat al-Baqarah* Allah berfirman : *" Orang-orang yang meninggal dunia di antara kamu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari ..."*. Dan dalam ayat 4 *Surat al-Talaq* Allah berfirman : *" Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu 'iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya"*.

Ayat pertama tersebut di atas bersifat umum, yaitu setiap perempuan yang kematian suami baik hamil atau tidak hamil wajib ber'iddah selama empat bulan sepuluh hari. Adapun ayat kedua itu

bermakna umum yaiitu setiap wanita hamil baik kematian suami atau bercerai hidup wajib ber'iddah sampai melahirkan kandungannya.

Dengan demikian antara dua ayat tersebut bila dilihat sepintas lalu terdapat pertentangan mengenai *'iddah* wanita hamil dengan kematian suami. Namun pertentangan itu, seperti dikemukakan oleh Abdul Karim Zaidan, ahli usul fikih berkebangsaan Irak, dapat dikompromikan sehingga kedua ayat tersebut dapat difungsikan. Dua ayat tersebut bila dikompromikan, maka kesimpulan yang dapat diambil adalah bahwa 'iddah perempuan hamil atas kematian suami adalah masa terpanjang dari dua bentuk 'iddah, yaitu sampai melahirkan atau empat bulan sepuluh hari, artinya jika perempuan itu melahirkan sebelum sampai empat bulan sepuluh hari dari waktu suaminya meninggal, maka 'iddahnya menunggu empat bulan sepuluh hari, dan jika sampai empat bulan sepuluh hari belum juga melahirkan, maka 'iddahnya sampai ia melahirkan kandungannya.

Jika tidak dapat dikompromikan, maka jalan keluarnya adalah dengan jalan *tarjih*.

Selanjutnya jika tidak ada peluang untuk *mentarjih* salah satu dari keduanya, maka langkah selanjutnya adalah dengan meneliti mana di antara dua dalil itu yang lebih dulu datangnya. Jika sudah diketahui, maka dalil yang terdahulu dianggap telah *dinasakh* (dibatalkan) oleh dalil yang terkemidian, dan

Jika tidak mungkin mengetahui mana yang terdahulu, maka jalan keluarnya dengan tidak memakai dua dalil itu, dan dalam keadaan demikian seorang *mujtahid* hendaklah merujuk kepada dalil yang lebih rendah bobotnya.

Tarjih

Tarjih menurut bahasa berarti membuat sesuatu cenderung atau mengalahkan. Menurut istilah, seperti dikemukakan Al-Baidawi, ahli usul fikih dari kalangan Syafi'iyah adalah menguatkan salah satu dari dua dalil yang *dhanny* untk dapat diamalkan. Berdasarkan

defenisi itu diketahui bahwa dua dalil yang bertentangan akan *ditarjih* salah satunya itu adalah sama-sama *dhanny*.

Berbeda dengan itu menurut kalangan Hanafiyah, dua dalil yang bertentangan yang akan *ditarjih* salah satunya itu bisa jadi sama-sama *qath'i* atau sama-sama *dhanny*. Oleh sebab itu mereka mendefenisikan *tarjih* sebagai upaya mencari keunggulan salah satu dari dua dalil yang sama-sama atas yang lain. Dalam defenisi itu tidak dibatasi dengan dua dalil yang *dhanny* saja.

Cara *Mentarjih*.

Ali ibn Saif al-Din al-Amidi (w. 631 H) ahli *usul fikih* dari kalangan Syafi'iyah menjelaskan secara rinci *metode tarjih*. *Metode tarjih* yang berhubungan dengan pertentangan antara dua *nash* atau lebih antara lain secara global adalah:

Tarjih dari segi sanat. *Tarjih* dari sisi ini mungkin dilakukan antara lain dengaan meneliti *rawi*, yang menurut jumbur ulama usul fikih, Hadits yang diriwayatkan oleh perawi yang lebih banyak jumlahnya didahulukan atas pewari yang lebih sedikit.

Tarjih dari segi matan yang mungkin dikakukan dengan beberapa bentuk antara lain, bahwa bilamana terjadi pertentangan antara dua dalil tentang hukum suatu masalah maka dalil yang melarang didahulukan atas dalil yang membolehkan.

Tarjih dari segi adanya faktor luar yang mendukung salah satu dari dua dalil yang bertentangan. Dalil yang didukung oleh dalil yang lain termasuk dalil yang merupakan hasil *ijtihad*, didahulukan atas dalil yang tidak mendapat dukungan. Masih banyak lagi *metode tarjih* dan hal-hal yang berhubungan dengannya secara panjang lebar dibahas dalam buku *usul fikih*.

B A B IV

TENTANG IJTIHAD

Pengertian.

Kata *ijtihad* secara etimologi berarti bersungguh-sungguh dalam menggunakan tenaga baib pisik maupun pikiran. Kata *ijtihad,* seperti dikemukakan Al-Ghazali, biasanya tidak digunakan kecuali pada hal-hal yang mengandung kesulitan. Oleh karena itu tidak disebut berijtihad jika hanya mengangkat hal-hal yang ringan seperti mengangkat sebiji sawi. Di kalangan *usul fikih* terdapat berbagai redaksi dalam mendefenisikan *ijtihad,* namun intinya adalah sama. Sebagai contoh, Ibnu Abd al-Syakur, dari kalangan Hanafiyah mendefenisikannya sebagai : " Pengarahan kemampuan untuk menemukan kesimpulan hukum-hukum syara' sampai ke tingkat *dhanny* (dugaan keras) sehingga *mujtahid* itu meresakan tidak lagi bisa lebih dari itu".

Sedangkan Al-Baidawi (w. 685H), ahli *usul fikih* dari kalangan Syafi'iyah mendefenisikannya sebagai : " Pengerahan seluruh kemampuan dalam upaya menemukan hukum-hukum syara' ". Lebih jelas lagi defenisi *ijtihad* menurut Abu Zahrah, ahli usul fikih yang hidup pada Abad kedua puluh ini, yaitu : " Pengerahan seorang ahli

fikih akan kemampuannya dalam upaya *mengistimbatkan* hukum-hukum yang berhubungan dengan amal perbuatan dari satu persatu dalilnya “.

Pada defenisi ketiga ini, ditegaskan bahwa pihak yang mengerahkan kemampuan itu adalah ahli fikih yaitu *mujtahid*, dan tempat penemuan hukum-hukum itu adalah dalil-dalilnya. Pada defenisi pertama dan kedua hal itu tidak ditegaskan karena dianggap sudah dimaklumi bahwa orang yang akan melakukan *ijtihad* itu mestilah ahli fikih atau *mujtahid*. Demikian pula pada defenisi kedua dan ketiga tidak ditegaskan bahwa kesimpulan-kesimpulan fikih yang akan ditemukan melalui kegiatan *ijtihad* itu hanya sampai ketingkat *dhanny* (dugaan kuat) sebagaimana ditegaskan pada defenisi kedua, karena sudah dimaklumi bahwa setiap hasil *ijtihat* bobotnya hanya sampai ketingkat *dhanny* tidak sampai ketingkat menyakinkan.

Defenisi lain yang dikemukakan oleh Abu Zahrah adalah : “ Mencurahkan seluruh kemampuan secara maksimal, baik untuk meng*istimbat*kan hukum *syara’* maupun dalam penerapannya”. Berdasarkan defenisi ini, *ijtihad* terbagi terbagi kepada dua macam, yaitu *ijtihad* untuk membentuk atau meng*istimbat*kan hukum dari dalilnya, dan *ijtihad* untuk menerapkan hukumnya (ide hukum itu). Kata Abu Zahrah, *ijtihad* bentuk pertama itu khusus dilakukan para ulama yang mengkhususkan diri untuk meng*istimbat*kan hukum dari dalilnya.

Menurut jumbur ulama usul fikih, pada masa tertentu mungkin terjadi kevakuman dari *ijtihad* seperti ini bilamana hasil-hasil *ijtihad* di masa lampau masih dianggap cukup untuk menjawab masalah-masalah yang muncul di kalangan umat Islam. Menurut kalangan Hanabilah, tidak ada satu masa yang boleh kosong dari kegiatan *ijtihad* seperti ini, karena selalu banyak masalah-masalah baru yang harus dijawab.

Sedangkan *ijtihad* dalam bentuk kedua, yaitu *ijtihad* dalam penerapan hukum, akan selalu ada di setiap masa, selama umat

Islam mengamalkan ajararan agama mereka. Karena tugas *mujtahid* semacam ini adalah untuk menerapkan hukum Islam termasuk hasil-hasil *ijtihad* para ulama terdahulu. Dalam penjelasan berikut ini, yang kita maksud dengan *ijtihad* adalah *ijtihad* dalam meng*istimbat*kan hukum.

Dasar Hukum *Ijtihad*.

Banyak alasan yang menunjukkan kebolehan melakukan *ijtihad*. Antara lain ayat 59 *Surat an-Nisa'* : *" Hai orang-orang yang beriman, taatlah kalian kepada Allah dan taatlah kepada Rasul dan ulil amri di antara kamu, maka jika kalian berlainan pendapat tentang sesuatu maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul-Nya (Sunnah), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian ".* Seruan mengembalikan sesuatu yang diperbedakan kepada al-Qur'an dan Sunnah,

Menurut Ali Hasabalah, adalah peringatan agar orang tidak mengikuti hawa nafsunya dan mewajibkan untuk kembali kepada Allah dan Rasulnya dengan jalan *ijtihad* dalam membahas kandungan ayat atau Hadits yang barang kali tidak mudah untuk dijangkau begitu saja, atau *berijtihad* dengan menerapkan kaidah-kaidah umum yang disimpulkan dalam al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah seperti menyamakan hukum suatu yang tidak ditegaskan hukumnya dengan suatu yang disebutkan dalam al-Qur'an karena bersamaan *'illat*nya seperti dalam praktek analogi (*qiyas*) atau dengan meneliti kebijaksanaan-kebijaksanaan syari'at.

Melakukan *ijtihad* seperti inilah yang dimaksud mengembalikan sesuatu kepada Allah dan Rasul-Nya seperti yang dimaksud oleh ayat itu. Dalil lain, kata Ali Hasabalah adalah Hadits yang diriwayatkan Muaz bin Jabal ketika ia akan diutus ke Yaman, menjawab pertanyaan Rasulullah dengan apa ia memutuskan hukum. Ia menjelaskan secara berurutan, yaitu dengan al-Qur'an, kemudian dengan Sunnah Rasulullah, dan kemudian dengan melakukan *ijtihad*. Rasulullah mengakui hal itu dengan mengatakan : "Segala puji bagi

Allah yang telah memberi taufiq atas diri utusan dari Rasulullah dengan apa yang diridhai Allah dan Rasul-Nya.

Fungsi *Ijtihad* dan Lapangannya.

Fungsi *Ijtihad*.

Imam Syafi'i R. A. (150-204 H), penyusun pertama *usul fikih*, dalam bukunya al-Risalah, ketika menggambarkan kesempurnaan al-Qur'an menegaskan : "Maka tidak terjadi suatu peristiwapun pada seseorang pemeluk agama Allah, kecuali dalam Kitab Allah terdapat petunjuk tentang hukumnya".

Menurutnya hukum-hukum yang terkandung dalam al-Qur'an bisa menjawab berbagai permasalahan itu, harus digali dengan kegiatan *ijtihad*. Oleh karena itu menurutnya, Allah mewajibkan kepada hamba-Nya untuk berijtihad dalam upaya menimba hukum-hukum dari sumbernya itu. Selanjutnya ia mengatakan bahwa Allah menguji ketaatan seseorang untuk melakukan *ijtihad*, sama halnya seperti Allah menguji ketaatan hamba-Nya dalam hal yang diwajibkan lainnya.

Pernyataan Imam Syafi'i di atas, menggambarkan betapa pentingnya kedudukan *ijtihad* di sampig al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. *Ijtihad* berfungsi baik untuk menguji kebenaran riwayat Hadits yang tidak sampai ketingkat *Hadits mutawatir* seperti *Hadits ahad*, atau sebagai upaya memahami redaksi ayat atau Hadits yang tidak tegas pengertiannya sehingga tidak langsung dapat dipahami kecuali dengan *ijtihad,* dan berfungsi untuk mengembangkan prinsip-prinsip hukum yang terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah seperti dengan *qiyas, istihsan*, dan *maslahah mursalah*. Hal yang tersebut terakhir ini, yaitu pengembangan prinsip-prinsip hukum dalam al-Qur'an dan Sunnah adalah penting, karena dengan itu ayat-ayat dan Hadits-haditd hukum yang sangat terbatas jumlahnya itu dapat menjawab berbagai permasalahann yang tidak terbatas jumlahnya.

Lapangan *Ijtihad*.

Para ulama *usul fikih* sepakat bahwa ayat-ayat atau Hadits Rasulullah yang sudah tidak diragukan lagi kepastiannya (*qath'i*) datang dari Allah atau Rasul-Nya, seperti al-Qur'an dann *Hadits muttawatir* (Hadits yang diriwayatkan oleh sekelompok orang yang tidak mungkin berbohong) bukan lagi merupakan lapangan *ijtihad* dari segi periwayatannya.

Al-Qur'an yang beredar di kalangan umat Islam sekarang ini adalah pasti (*qath'i*) keasliannya datang dari Allah dan begitu pula *Hadits mutawatir* adalah pasti (*qath'i*) datang dari Rasulullah. Kepastian itu dapat diketahui karena baik al-Qur'an atau Hadits mutawatir sampai kepada kita dengan riwayat mutawatir yang tidak ada kemungkinan adanya pemalsuan.

Demikian pula halnya para ulama *usul fikih* telah sepakat bahwa *ijtihad* tidak lagi diperlukan pada ayat-ayat atau Hadits yang menjelaskan hukum secara tegas dan pasti (*qath'i*). Wahhab az-Zuhaili menegaskan tidak dibenarkan berijtihad pada hukum-hukum yang sudah ada ketegasannya secara tegas dan pasti dalam al-Qur'an dan Sunnah. Misalnya, kewajiban melakukan salat lima waktu, kewajiban berpuasa, zakat, haji, larangan berzina, membunuh, dan kadar pembagian harta warisan yang telah ditegaskan dalam al-Qur'an dan Sunnah.

Adapun hal-hal yang menjadi lapangan *ijthad* , seperti dikemukakan oleh Abdul Wahhab Khallaf adalah masalah-masalah yang tidak pasti (*dhanny*) baik dari segi datangnya dari Rasulullah, atau dari segi pengertiannya, yang dapat dikategorikan kepada tiga macam, yaitu:

Hadits ahad, yaitu Hadits yang diriwayatkan oleh orang perorang atau beberapa orang yang tidak sampai ke tingkat *Hadits mutawatir*. *Hadits ahad* dari segi kepastian datangnya dari Rasulullah hanya sampai ke tingkat dugaan kuat (*dhanny*) dalam arti tidak

tertutup kemungkinan adanya pemalsuan meskipun sedikit. Dalam hal ini seorang *mujtahid* perlu melakukan *ijtihad* dengan cara meneliti kebenaran periwayatannya.

Lafal-lafal atau redaksi al-Qur'an atau Hadits yang menunjukkan pengertiannya secara tidak tegas (*dhanny*) sehingga ada kemungkinan pengertian lain selain yang cepat ditangkap ketika mendengar bunyi lafal atau redaksi itu. Ayat-ayat atau Hadits yang tidak tegas pengertiannya ini menjadi lapangan *ijtihad* dalam upaya memahami maksudnya. Fungsi *ijtihad* di sini adalah untuk mengetahui makna yang mana sebenarnya yang dimaksud oleh suatu teks. Hal ini sering membawa kepada perbedaan pendapat ulama dalam menetapkan hukum.

Masalah yang tidak ada teks ayat atau Hadits dan tidak pula ada *ijma'* yang menjelaskan hukumnya. Dalam hal ini *ijtihad* memainkan peranannyya yang amat penting dalam rangka mengembangkan prinsip-prinsip hukum yang terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah. Fungsi *ijtihad* di sini adalah untuk meneliti dan menemukan hukumnya lewat tujuan hukum, seperti dengan *qiyas*, *istihsan, maslahah mursalah, 'urf, istishab dan sadd al-zari'ah*. Di sini terbuka kemungkinan yang luas untuk berbeda pendapat.

Syatar-syarat Seorang *Mujtahid*.

Wahhab Zuhaili menyimpulkan ada delapan persyaratan yang harus dipenuhi oleh seorang *mujtahid*, yaitu :

Mengerti makna-makna yang terkandung dalam ayat-ayat hukum di dalam al-Qur'an baik secara bahasa maupun secara istilah syari'at. Tidak perlu menghafal di luar kepala, dan tidak pula perlu menghafal seluruh al-Qur'an. Seorang *mujtahid* cukup mengetahui tempat-tempat di mana ayat-ayat hukum itu berada sehingga mudah baginya menemukannya waktu dibutuhkan. Menurut Imam Ghaali, jumlah ayat-ayat hukum yang perlu dikuasai itu sekitar 500 ayat. Pembatasan ayat-ayat hukum seperti dikemukakan Al-

Ghazali itu oleh sebagian ulama tidak mensepakati. Al-Syaukani (w. 1255 H) umpamanya menyebutkan bahwa ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an bisa jadi berlipat ganda dari jumlah yang disebutkan Al-ghazali itu. Orang yang mendalam memahaminya bahkan mungkin meng*istimbat*kan hukum dari ayat-ayat dalam bentuk kisah umat terdahulu.

Pembatasan jumlah ayat yang dikemukakan oleh Al-Ghazali itu, demikian komentar Al-Syaukani, bisa dianggap benar bilamana yang dimaksud adalah ayat-ayat yang langsung menunjukkan hukum, dalam arti belum masuk ke dalamnya ayat-ayat yang tidak langsung menunjukkan hukum. Mengetahui makna ayat secara bahasa, yaitu dengan mengetahui makna-makna *mufrad* (tunggal) dari suatu lafal, dan maknanya dalam susunan suatu redaksi.

Mengetahui seperti itu mungkin didapatkannya karena bakat atau karena tumbuh di kalangan masyarakat yang mengetahui seluk beluk bahasa Arab, atau dengan cara mempelajari ilmu bahasa Arab. Adapun mengetahui tentang makna-makna ayat secara ayat, ialah dengan mengetahui berbagai segi penunjukan lafal terhadap hukum, seperti lwat *mantuq* (makna tersurat), lewat *mafhum muwafaqah* (makna tersirat), atau *mafhum mukhalafah* (makna kebalikan dari makna tersurat), serta mengetahhui pembagian lafal dari segi cakupannya seperti lafal umum, dan lafal khusus, dan mengerti pula dengan tingkatan kejelasan dan ketidak jelasan dari penunjukan suatu lafal terhadap maknanya. Di samping itu, juga mengetahui tentang *'illat* atau alasan logis mengapa sesuatu disuruh dan mengapa dilarang.

Mengetahui tentang Hadits-hadits hukum baik secara bahasa, maupun dalam pemakaian *syara'*, seperti telah diuraikan tadi pada syarat pertama. Seperti halnya al-Qur'an, maka dalam masalah Hadits juga tidak mesti dihafal seluruh Hadits yang berhubungan dengan hukum, tetapi cukup dengan adanya pengetahuan di mana Hadits-hadits hukum yang dapat dijangkau bilamana diperlukan. Menurut sebagian ulama misalnya Ibnu al-'Arabi (w. 543 H), ahli tafsir dari

kalangan Malikiyah, seperti dinukil oleh Wahhab Zuhaili, jumlah Hadits-hadits hukum sekitar 3000 Hadits, sedangkan menurut riwayat dari Ahmad bin Hambal, bahwa Hadits-hadits hukum sekitar 1200 Hadits. Namun Wahhab Zuhaili tida sependapat dengan pembatasan jumlah Hadits hukum itu. Menurutnya yang penting bagi seorang *mujtahid* mengerti dengan seluruh Hadits-hadits hukum yang terdapat di dalam kitab-kitab Hadits besar yang sudah diakui, seperti *sahih al-Bukhari, Sahih Muslim*, dan lain-lain. Hadits-hadits hukum harus diketahui, di samping pengertiannya secara bahasa dan secara syara', juga mengetahui kesahihannya.

Mengetahui tentang mana ayat atau Hadits yang telah *dimansukh* (telah dinyatakan tidak berlaku lagi oleh Allah atau Rasul-Nya), dan mana ayat atau Hadits yang *dinasakh* atau sebagai gantinya. Pengetahuan seperti ini diperlukan agar seorang *mujtahid* tidak menggambil kesimpulan dari ayat atau Hadits yang sudah dinyatakan tidak lagi berlaku.

Mempunyai penngetahuan tentang masalah-masalah yang sudah menjadi *ijma'* tentang hukumnya, dan mengetahui tempat-tempatnya. Pengetahuan ini diperlukan, agar seorang *mujtahid* dalam *ijtihad*nya tidak menyalahi hukum yang telah disepakati para ulama.

Mengetahui tentang seluk beluk *qiyas*, seperti syarat-syaratnya, rukun-rukunnya, tentang *'illat* hukum, dan cara menemukan *'illat* itu dari ayat atau Hadits, dan mengetahui *kemaslahatan* yang dikandung oleh suatu ayat hukum, dan prinsip-prinsip umum syari'at Islam.

Menguasai bahasa Arab, serta ilmu-ilmu bantu yang berhubungan dengannya. Pengetahuan ini dibutuhkan mengingat al-Qur'an dan Sunnah adalah berbahasa Arab. Seorang tidak akan bisa meng*istimbat*kan hukum dari dua sumber tersebut tanpa mengetahui seluk beluk bahasa Arab. Antara lain, misalnya mengetahui mana lafal umum dan mana lafal khusus, mana lafal hakikat dan mana lafal *majaz*, lafal *mutlaq* dan lafal *muqayyad*, dan berbagai cara penunjukan lafal terhadap maknanya. Penguasaan bahasa Arab, tidak

perlu menjadi ahli, tetapi cukup sekedar mampu memahami secara benar ungkapan-ungkapan dalam bahasa Arab, dan kebiasaan orang Arab dalam pemakaiannya.

Menguasai *ilmu usul fikih*, seperti tentang hukum dan macam-macamnya, tentang sumber hukum atau dalil-dalilnya, tentang kaidah-kaidan dan cara meng*istimbat*kan hukum dari sumber-sumber tersebut, dan tentang *ijtihad*. Pengetahuan tentang hal ini diperlukan, karena *usul fikih* merupaan pedoman yang harus dipegang dalam melakukan *ijtiihad*.

Mampu menangkap tujuan syari'at dalam merumuskan suatu hukum. Pengetahuan ini dibutuhkan, karena untuk memahami sesuatu redaksi dan dalam penerapannya kepada berbagai peristiwa, ketepatannya sangat tergantung kepada pengetahuan tentang bidang ini. Hal itu disebabkan, penunjukan satu lafal kepada maknanya mengandung berbagai kemungkinan, mengertiannya dengan makna yang layak diangkat dan difatwakan. Di samping itu, dan hal yang terpenting dengan penguasaan bidang ini, prinsip-prinsip hukum dalam al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah dapat dikembangkan, seperti dengan *qiyas, istihsan, dan maslahah mursalah*.

Hukum *Berijtihad*.

Para ulama *usul fikih* antara lain al-Tayyib Khuderi al-Syayyid, seorang ahli *usul fikih* berkebangsaan Mesir berpendapat, bahwa bilamana syarat-syarat tersebut di atas telah cukup pada diri seseorang, hukum melakukan *ijtihad* baginya bisa *fardlu ain, bisa fardlu kifayah, bisa mandub (sunnah), dan bisa juga haram*. Hukum melakukan ijtihad adalah *fardlu ain* (wajib dilakukan oleh setiap orang yang mencukupi syarat-syarat di atas) bilamana terjadi pada dirinya sesuatu yang membutuhkan jawaban hukumnya.

Hasil *ijtihad* itu wajib diamalkannya. Ia tidak boleh *bertaklid* kepada *mujtahid* lain. Melakukan *ijtihad* juga *fardlu ain* bilamana seorang ditanya tentang sesuatu masalah yang terjadi dan menghendaki

segera mendapatkan jawaban tentang hukumnya, padahal tidak ada *mujtahid* lain yang akan menjelaskan hukumnya.

Melakukan *ijtihad* menjadi fardlu kifayah, jika di sampingnya ada lagi *mujtahid* lain yang akan menjelaskan hukumnya. Bilamana satu di antara mereka melakukan *ijthad*, berarti sudah memadai dan tuntutan sudah terbayar dari *mujtahid* lainnya. Berijtihad hukumnya *sunnah* dalam dua hal, yaitu: (1) melakukan *ijtihad* dalam hal-hal yang belum terjadi tanpa ditanya seperti yang pernah dilakukan oleh Imam Abu Hanifah yang dikenal dengan *fikih iftiradi* (fikih pengandaian), dan (2) melakukan *ijtihad* pada masalah-masalah yang belum terjadi berdasarkan pertanyaan seseorang.

Haram hukumnya berijtihad dalam dua hal, yaitu (1) berijtihad dalam hal-hal yang ada *nash* yang tegas (*qath'i*) baik berupa ayat atau Hadits Rasulullah atau hasil ijtihad itu menyalahi *ijma'*. *Ijtihad* hanya dibolehkan pada hal-hal selain itu, dan (2) berijtihad bagi seseorang yang tidak melengkapi syarat-syarat seperti yang telah dijelaskan pada bagian syarat-syarat seorang *mujtahid* di atas tadi. Orang yang tidak melengkapi syarat-syarat itu, ijtihadnya tidak akan menemukan yang benar tetapi bisa menyesatkan, dan berarti berbicara dalam agama Allah tanpa ilmu yang hukumnya adalah haram.

Tingkatan-tingkatan *Mujtahid*.

Abu Zahrah membagi *mujtahid* kepada beberapa tingkat, yaitu *mujtahid mustaqil, mujtahid muntasib, mujtahid fil al-madzhab, dan mujtahid dalam mentarjih*. Adapun penjelasannya sebagai berikut, yaitu:

Mujtahid Mustaqil (independen) adalah tingkat tertinggi, yang oleh Abu Zahrah disebut sebagai *al-Mujtahid al-syari'* atau juga disebut *mujtahid mutlak*. Untuk sampai ke tingkat ini seseorang harus memenuhi syarat-syarat tersebut yang sudah dijelaskan di atas. Mereka disebut *mujtahid mustaqil* yang berarti independen, karena mereka terbebas dari ber*taklid* kepada *mujtahid* lain, baik dalam

metode istimbat (usul fikih), maupun dalam *furu'* (*fikih hasil ijtihad*).

Mereka sendiri mempunyai *metode istimbat*, dan mereka sendirilah yang menerapkan *metode istimbat* itu dalam ber*ijtihad* untuk membentuk hukum fikih. Contohnya, para Imam *Mujtahid* yang empat orang, yaitu Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Iman Ahmad bin Hambal.

Mujtahid Muntasib, yaitu *mujtahid* yang dalam masalah *usul fikih*, meskpun dari segi kemampuannya ia mampu merumuskannya, namun tetap berpegang kepada *usul fikih* salah seorang *Imam mujtahid mustaqil* seperti berpegang kepada usul fikih Abu Hanifah umpamanya, akan tetapi mereka bebas dalam hasil ijtihadnya, tanpa terikat dengan salah seorang *mujtahid mustaqil*.

Menurut Ibnu Abidin (w. 1252 H), seorang pakar fikih mazhab Hanafi, seperti dinukil Abu Zahrah, termasuk ke dalam kelompok ini murid-murid Abu Hanifah seperti Muhammad bin al-Hasan al-Syaibani (131 – 189 H), dan Qadii Abu Yusuf (113 – 183 H). Dari kalangan Syafi'iyah, kata Abu Zahrah di antaranya adalah muridnya al-Muzanni (175 – 264 H), dan dari kalangan Malikiyah antara lain Abdurrahman bin al-Qasim (132 – 191 H), dan Abdullah bin Wahhab (125- 197 H). *Mujtahid* seperti ini dinisbahkan kepada salah seorang *mujtahid mustaqil* karena memakai metode *istimbat*nya.

Mujtahid fi al-mazhab, yaitu tingkat *mujtahid* yang dalam *usul fikih* dan *furu' bertaklid* kepada Imam *mujtahid* tertentu. Mereka disebut *mujtahid* karena mereka berijtihad dalam mengistimbatkan hukum pada permasalahan-permasalahan hukum yang tidak ditemukan dalam buku-buku mazhab *Imam mujtahid* yang menjadi panutannya.

Mereka tidak lagi melakukan *ijtihad* pada masalah-masalah yang sudah ditegaskan hukumnya dalam buku-buku fikih mazhabnya. Contohnya, Abu al-Hasan al-Karkhi (260 – 340 H), Abu Ja'far al-Tahawi (230-321 H), dan al-Hasan bin al-Ziyad (w. 204 H), dari

kalangan Hanafiyah, Muhammad bin Abdullah al-Abhari (289 – 375 H), dari kalangan Maliiyah, dan Ibnu Abi Hamid al-Aspraini (244 – 321 H) dari kalangan Syafi'iyah.

Mujtahid fi al-Tarjih, yaitu *mujtahid* yang kegiatannya bukan mengistimbatkan hukum tetapi dalam memperbandingkan berbagai mazhab dan pendapat, dan mereka mempunyai kemampuan untuk *mentarjih* salah satunya, dengan memakai *metode tarjih* yang telah dirumuskan oleh ulama-ulama *mujahid* sebelumnya. Dengan metode inii, ia sanggup melaporkan di mana kelemahan dalil yang dipakai dan di mana keunggulannya.

Ijtihad Fardi dan *Ijtihad Jama'i*.

Seperti dikemukakan Al-Tayyib Khuderi al-Sayyid, bahwa yang dimaksud dengan *ijtihad fardi* adalah *ijtihad* yang dilakukan oleh perorangan atau hanya beberapa orang *mujtahid*. Misalnya *ijtihad* yang dilakukan oleh para imam *mujtahid* besar, seperti Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Ahmad bin Hambal.

Adapun *ijtihad jama'i* adalah apa yang dkkenal dengan *ijma'* dalam kitab-kitab usul fikih, yaitu kesepakatan para *mujtahid* dari umat Muhammad saw. setelah Rasulullah wafat dalam masalah tertentu. Dalam sejarah usul fikih, *ijtihad jama'i* dalam pengertian ini haya melibatkan ulama-ulama dalam satu disiplin ilmu, yaitu ilmu fikih.

Dalam perkembangannya, apa yang dimaksud dengan *ijtihad jama'i*, seperti dikemukakan al-Tayyib Khuderi al-Sayyid, di samping bukan berarti melibatkan seluruh ulama *mujtahid*, juga bukan dalam satu disiplin ilmu. Istilah jama'i merupakan kegiatan *ijtihad* yang melibatkan berbagai displin ilmu di samping ilmu fikih itu sendiri sesuai dengan permasalahan yang akan dibahas. Hal ini mengingat, masalah-masalah yang bermunculan, ada yang berkaitan dengan ilmu selain ilmu yang bermunculan dan ada yang berkaitan dengan ilmu selain ilmu fikih, seperti ilmu kedokteran, pertanian, dan ilmu-ilmu

sosial yang berhubungan dengan permasalahan yang akan dibahas.

Dalam hal ini Mediyah Syarif al-'Umari, ahli usul fikih berkebangsaan Mesir, dalam bukunya *'al-ijtihad fi al-Islam'* menjelaskan bahwa upaya untuk menjawab masalah-masalah baru yang tidak terdapat hukumnya dalam mazhab-mazhab fikih terdahulu, sesuai dengan keputusan muktamar pertama *Lembaga Majma' al-Buhus al-Islamiyah* di Kairo tahun 1383 H adalah dengan melakukan *ijtihad jama'i*.

Untuk merealisir *ijma' jama'i* dalam keputusan tersebut, menurut al-'Umari ada beberapa hal yang perlu diperhatikan, yaitu:

Soal menentukan kelengkapan syarat-syarat sebagai seorang *mujtahid* yang akan ikut dalam ijtihad seperti ini diserahkan kepada peguasa muslim yang mengatur orang Islam. Orang yang dipilih itu mewakili umat di masyarakat tempat ia berada.

Di samping para ulama dilibatkan pula masyarakat berbagai bidang ilmu sesuai permasalahan yang akan dibahas.

Jika terjadi perbedaan pendapat dalam sidang, maka diambil pendapat dari ulama terbanyak.

Penguasa hendaklah memberikan *amar* untuk menerapkan hasil *ijtihad jama'i* ini ke dalam kehidupan sehingga putusan *ijtihad jama'i* itu mempunyai kekuatan mengikat.

BAB V

KITAB-KITAB USUL FIKIH

Seperti dikemukakan terdahulu, dalam menyusun *usul fikih* terdapat berbagai aliran, yaitu aliran jumbur ulama usul fikih, aliran Hanafiyah, dan aliran yang menggabungkan antara dua aliran tersebut.

Kitab-kitab usul fikih yang disusun menurut aliran jumbur di antaranya ialah:

Al-Risalah, disusun oleh Muhammad Ibnu Idris Al-Syafi'i (150-204 H). Kitab Al-Risalah adalah buku pertama Usul Fikih. Oleh karena itu buku ini menjadi referensi utama dalam studi usul fikih, dan banyak yang mensyarahnya antara lain Syarh Abi Bakr al-Syairafi (w. 320 H), dan Syarh Abu al-Walid al-Naisaburi Muhammad Ibnu Abdillah (w. 380 H), buku ini telah dicetak berulangkali dan yang paling populer di dunia Islam adalah edisi yang dikomentari oleh Syeih Ahmad Syakir seorang ahli usul fikih berkebangsaan Mesir yang hidup pada Abad kedua puluh ini. Edisi tersebut dicetak pada *mathba'ah (percetakan) Mushthafa Al-Babi Al-Halabi* di Mesir Tahun 1358 H / 1929 M.

Al-Burhan Fi Usul al-Fiqh, disusun oleh Abu Al-Ma'ali Abd. Al-Malik ibn Abdillah al-Juwaini yang bergelar Imam al-Haramain (w. 478 H). Buku ini adalah salah satu buku standar dalam usul fikih aliran Jumbur atau mutakallimin. Buku ini beredar di dunia Islam dan cetakan kedua pada tahun 1400 H, di percetakan *Dar al-Anshar* di Kairo.

Al-Mughni Fi Abwab al-Tawhid Wa al-'Adl, disusun oleh Al-Qadli Abdul Jabbar (w. 415 H0, seorang tokoh mu'tazilah. Buku ini terdiri dari 23 jilid yang berbicara tentang berbagai ilmu keislaman. Sedangkan khusus juz ke 17 berbicara tentang *usul fikih*. Buku ini telah berulang kali dicetak dan terakhir oleh kementrian Kebudayaan Mesir tanpa menyebutkan tahunnya. Selain itu pengarang juga menyusun buku yang berjudul *Al-'Amd atau Al-'Ahd*, namun buku ini seperti dikatakan oleh Abu Sulaiman , belum pernah beredar dalam bentuk cetakan.

Al-Mu'tamad Fi Usul al-Fiqh, ditulis oleh Abu Al-Husein Al-Bashri (w. 346 H), seorang ahli usul fikih dari kalangan mu'tazilah. Buku ini erdiri dari 2 jilid, dan terbilang sebagai salah satu buku standar usul fikih aliran jumbur ulama atau Syafi'iyah. Buku ini dikomentari oleh Muhammad Hasan Hitu dan diterbitkan pertama kali oleh *Dar al-Fikr* pada tahun 1400 H/ 1980 M., di Damaskus Siria.

Al-Mustasfa Min 'Ilm al-Usul, ditulis oleh Abu Hamid Al-Ghazali (w. 505 H / 1111 M.) ahli usul fikih dari kalangan Syafi'iyah. Seperti halnya setiap karya Al-Ghazali, buku ini terbilang sebagai buku usul fikih yang sangat bermutu dan beredar di dunia Islam sampai sekarang iini. Buku ini terdiri dari 2 jilid dan telah dicetak berulang kali, antara lain cetakan pertama pada *Al-Mathba'ah Al-Amiriyah Bulaq* Mesir tahun 1324 H. Di samping itu juga Al-Ghazali mengarang kitab *Al-Mankhul Min Ta'liqat al-Usul,* yang telah dicetak berulang kali antara lain edisi yang dikomentari oleh Muhammad Hasan Hitu yang diterbitkan pertama kali oleh *Dar al-Fikr*, Damaskus, Siria tahun 1400 H / 1980 M), dan kitan *Syifa' al-Galil Fi Bayan al-Syibah Wa*

Mukhil Wa Masalik al-Ta'lil. Buku ini terdiri dari 1 jilid dan telah diicetak berulang kali, anara lain oleh *Mathba'ah al-Irsyad,* Bagdad tahun 1390 H / 1971 M.

Al-Mahsul Fi 'Ilm al-Usul, ditulid oleh Fakhr al-Dien al-Razi (544 – 606 / 1150 – 1210 H), seorang ahli ilmu kalam, ahl tafsir, dan ahli usul fikih dari kalangan Syafi'iyah. Kitab ini merupakan rangkuman dari empat buah buku usul fikih standar aliran mutakallimin, Syafi'iyah tersebut di atas, yaitu kitab *Burhan fi Usul al-Fiqh* oleh Imam Haramain. Kitab *al-'Amd oleh Abdul Jabbar*, kitab *al-Mu'tamad* oleh Abu al-Husein Al-Basri, dan *kitab al-Mustasfa* oleh Al-Ghazali. Buku ini aslinya terdiri terdiri dari dua jilid besar. Terakhir dikomentari sehingga menjadi beberapa jilid oleh seoranng guru besar usul fikih Universitas Islam Ibnu Su'ud di Riyad, yaitu Syeikh Jabir Fayyadl Al-'Ulwani. Cetakan pertama diterbitkan oleh Universitas Islam Ibnu Sa'ud, Riyad, tahun 1979.

Al-Ihkam Fi Usul al-Ahkam, karya Saif al-Dien Al-Amidi (551-631 H), ahli usul fikih dari kalangan Syafi'iyah. Buku ini telah dicetak berulang kali dalam empat jilid antara lain oleh penerbit *Dar al-Kutub al-'Ilmiyah* Bairut pada tahun 1403 / 1983 M.

Minhaj al-Wusul Fi 'Ilm al-Usul, karya Qadli al-Baidawi (w. 685 H). Buku ini dicetak antara lain di *Mathba'ah Muhammad Ali Subaih Wa Awladuhu*, Mesir, tanpa menyebutkan tahun.

Al-'Uddah Fi Usul al-Fiqh, karya Abu Ya'la al-Farra' al-Hambali(380 – 458 H), seorang ahli usul fikih dari kalangan Hambaliyah (pengikut mazhab Hambali). Kitab ini terdiri dari 3 jilid dan terkenal di antara buku standar Usul Fikih dalam mazhab Hambali. Buku ini dicetak pada *Muassasah Al-Risalah*, Bairut pada tahun 1980.

Rudah al-Nazir Wa Jannah al- Munazir, karya Muwaffaq al-Dien Ibnu Qudamah Al-Maqdisi (541 – 620 H), ahli fikih dan usul fikih dalam mazhab Hambali. Buku ini telah mengalami beberapa kali cetak

ulang dan terakhir diterbitkan oleh Universitas Islam Muhammad Ibnu Sa'ud di Riyad, dan cetakan keempat pada tahun 1408 H / 1987 M, yang dikomentari oleh Dr. Abdul Aziz Abdurrahman al-Sa'id.

Al-Musawwadah Fi Usul al-Fiqh. Buku ini disusun oleh tiga orang ulama penganut mazhab Hambali. Mulanya dikarang oleh Syaikh al-Islam Majd Dien Abu al-Barakat al-Harrani (590 – 652 H), kemudian diteruskan dan ditambah oleh putranya Syiihab al-Dien Abu Abdul Halim (627 – 682 H), dan seterusnya oleh cucunya Taqiy al-Dien Ibnu Taimiyah (661 – 728 H). Buku ini dicetak oleh percetakan *Al-Madani* di Kairo tanpa menyebutkan tahunnya.

A'lam al-Muwaqqi'in 'An Rabb al-'Alamin, karya Imam Syams al-Dien Abu Bakr yang dikenal dengan nama Ibnu Qayyim al-Jawziyah (691 – 751 H) ahli usul fikih mazhab Hambali. Buku ini berbicara panjang lebar tentang usul fikih mazhab Hambali, dan telah berulang kali dicetak antara lain edisi Syarh Thaha Abd. Rauf terbitan *Dar al-Jail* Bairut Tahun 1973.

Mukhtashar Muntaha al-Sul Wa al-Amal, karya Jamal al-Dien Ibnu al-Hajib (570 – 646 H), ahli usl fikih dari kalangan Malikiyah. Buku ini lebih dikenal dengan *mukhtasar Ibnu al-Hajib* dan dicetak pertama kali pada *mathba'ah Kurdistan* Kairo, tahun 1326 H.

Kitab-kitab usul fikih yang disusun menurut aliran Hanafiyah antara lain, yaitu:

Taqwim al-Adillh, karya Imam Abu ZaidAl-Dabbusi (w. 432 H), ahli usul fikih dari kalangan Hanafiyah. Buku yang merupakan buku usl fikih standar dalam mazhab Hanafi ini, dicetak pertama kali di *Al-Mathba'ah al-Amiriyah,* Kairo Mesir. Kata Abu Sulaiman, manuskrip buku ini secara utuh terdapat di perpustakaan al-Sulaimaniyah Istambul, nomor 690.

Usul Al-Syarakhshi, disusun oleh Imam Muhammad Ibnu Ahmad Syam Al-Aimmah Al-Sarakhshi (w. 483 H) ahli fikih dan usl fikih mazhab Hanafi. Buku ini dikenal di berbagai kalangan dan

menjadi rujukan utama dalam mazhab Hanafi. Buku ini terdiri dari dua jilid dan terakhir diterbitkan oleh *Dar al-Kutub al-'Ilmiyah* Beirut pada tahun 1406 H.

Kans al-Wusul Ila Ma'rifat al-Usul, disusun oleh Fakhr al-Islam Al-Bazdawi (400 – 482 H), ahli usul fikih dari kalangan Hanafiyah. Buku ini lebih dikenal dengan usul al-Bazdawi dan lebih banyak disyarah oleh para ahlinya di antaranya yang amat terkenal adalah Syarh Abdul Aziz Al-Bukhari dengan judul *Kasyf al-Asrar* yang merupakan rujukan utama dalam mazhab ini. Buku ini terakhir dicetak dalam dua jiilid pada *mathba'ahal-Syirkah Al-Sahafiyah al-Usmaniyah* Kairo, tanpa menyebutkan tahun.

Manar al-Anwar, oleh Abu Al-Barakat Abdullah Ibnu Ahmad Ibnu Muhammad al-Nasafi (w. 710 H), ahli usul fikih Hanafi. Buku ini telah banyak di Syarah antara lain oleh penulisnya sendiri dengan judul *Kasyf al-Asrar* yang diterbitkan oleh *Dar al-Kutub al-'Ilmiyah*, Beirut, tahun 1406 H.

Kitab-kitab Usul Fikih yang Disusun dengan Menggabungkan Aliran Jumbur dengan Aliran Hanafiyah antara lain yang Beredar di Dunia Islam, yaitu:

Jam'u al-Jawami', karya Taj al-Dien Ibnu al-Sibki (727-771 H), ahli usul fikih dari kalangan Syafi'iyah. Buku ini sangat populer di Dunia Islam dan telah banyak *disyarah*, antara lain oleh Jalal al-Dien al-Mahalli (727-771 H) ahli usul fikih dari kalangan Syafi'iyah. Buku ini terdiri dari 2 jilid dan telah berulangkali diterbitkan antara lain oleh *Dar al-Fikr*, Beirut, pada tahun 1402 H.

Al-Tahrir Fi Usul al-Fiqh, Karya Kamal al-Dien Ibnu Humam (w. 861 H), ahli fikih dan ahli usul fikih dari kalangan Hanafiyah. Buku ini disyarah antara lain oleh Amir Bad Syah al-Husaini, ahli usul fikih dari kalangan Hanafiyah, dicetak pertamakali dalam 2 jilid pada percetakan *Mustafa al-Dabi al-Halabi Wa Awaladuhu*, Mesir tahun 1380 H.

Musallam al-Subut, Karya Muhibbullah Ibn Abd. Al-Syakur (w. 1119 H) yang kemudian disyarah oleh Abd. Al-Ali Muhammad Ibn Nizam al-Dien al-Ansari dalam bukunya Fawatih al-Rahmat, kedua tokoh ini adalah ahli usl fikih dari kalangan Hanafiyah. Kitab ini dicetak bersama kitab al-Mustafa oleh Al-Ghazali pada *Mathba'ah al-Amiriah*, Bulaq Mesir, tahun 1322 H.

Al-Muwafawat Fi Usul al-Syari'ah, Karya Abu Ishaq al-Syathibi (w. 790 H), ahli usul fikih dari kalangan Malikiyah. Buku ini dikenal luas pembahasannya dan banyak berbicara tentang penetapan hukum lewat tujuan syari'ah. Buku dicetak antara lain edisi yang dikomentari Syeikh Abdullah Darraz terdiri dari 4 jilid yang diterbitkan oleh *Dar al-Ma'rifah*, Berut, tanpa menyebutkan tahunnya.

Buku-buku Ilmu Usul Fikih yang Disusun pada Abad Moderen di Antaranya Adalah:

Irsyad al-Fuhul, karya Imam Muhammad Ibn Ali al-Syaukani (W. 1255 H), ahli usul fikih terkemuka pada Abad ke-13 Hijriyah. Buku ini telah dicetak beberapa kali di antaranya oleh percetakan *Mustafa al-Babi al-Halabi*, Mesir tahun 1356 H / 1937 M.

'Ilmu Usul al-Fiqh, Karya Abdul Wahhab Khallaf. Kitab ini telah mengalami beberapa kali cetak ulang, dan cetakan ke- 15 diterbitkan oleh *Dar al-Qalam* di Kwait tahun 1402 H / 1983 M.

Usul al-Fiqh, disusun oleh Syeikh Muhammad Abu Zahrah, Guru Besar Unversitas Al-Azhar Kairo yang hidup pada awal Abad kedua puluh. Biku ini beredar di Indonesia dan telah mengalami beberapa cetak ulang, antara lain oleh Penerbit *Dar al-Fikr al-Arabi*, Mesir, tanpa menyebutkan tahunnya.

Usul al-Tasyri' al-Islami, disusun oleh al-Ustadz Ali Hasaballah, Guru Besar Syari'at Islam pada Universitas Al-Qahirah, Mesir. Buku ini cetakan ke limanya diterbitkan oleh penerbit *Dar al-Ma'arif*, Mesir, tahun 1396 H / 1976 M.

Dawabit al-Maslahah Fi al-Fiqh al-Islami, karya Muhammad Sa'id Ramadan al-Buthi, Guru Besar Usul Fikih pada Uninersitas Damaskus, Siria. Buku ini berasal dari disertasi pengarang pada Universitas Al-Azhar, Kairo. Cetakan kedua pada tahun 1397 H / 1977 M, penerbit *Muassasah al-Risalah,* Beirut.

Tafsir al-Nusush Fi al-Fiqh al-Ialami, disusun oleh Dr. Muhammad Adib Saleh, Guru Besar pada Universitas Damaskus, Siria. Buku ini terdiri dari 2 jilid yang umumnya berbicara tentang pendekatan kebahasaan dalam memahami ayat-ayat hukum dan Hadits Rasulullah. Buku ini pertama kali diterbitkan oleh *al-Maktab al-Islami*, Damaskus, Siria, tahun 1403 H / 1984 M.

Al-Wasit Fi Usul al-Fiqh al-Islami, karya Dr. Wahbah al-Zuhaili, Guru Besar Fikih dan Usul Fikih pada Universitas Damaskus, Siria. Buku ini terdiri dari 2 jilid dan diterbitkan pertama kali oleh *Dar al-Fikr al-Mu'asir*, Deirut, tahun 1406 H / 1986 M.

Nazariyat al-Maslahah Fi al-Fiqh al-Islami, karya Dr. Husein Hamid Hassan, Guru Besar pada Universitas Ummul Qura, Mekkah. Buku ini berbicara tentang *maslahah* dalam fikih Islam yang berasal dari disertasi doktornya pada Universitas Al-Azhar, Mesir. Cetakan pertamanya diterbitkan oleh *Dar al-Nahdah Al-Arabiyah* Makkah al-Mukarramah, tahun 1971.

Asar al-Ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Usuliyyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha, karya Dr. Musthafa Sa'id Al-Khin, Guru Besar pada Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus, Siria. Buku ini adalah perbandingan usul fikih dan pengaruhnya terhadap hukum fikih. Cetakan pertamanya diterbitkan oleh *Muassasah al-Risalah,* Beirut, ta1392 H / 1972.

Al-Fikr al-Usuli, disusun oleh Dr. Abd. Wahab Ibrahim Abu Sulaiman, dosen Fakultas Syari'ah dan Dirasah al-Islamiyah Universitas Ummul Qura, Makkah. Buku ini menguraikan sejarah terbentuk dan perkembangan usul fikih dari mulai terbentuknya sampai Abad ketujuh Hijriyah. Buku ini pertama kali diterbitkan oleh

penerbit *Dar al-Syuruq*, Jeddah, Saudi Arabiah, tahun 1403 H / 1993 M.

Mabadi' Awwaliyah, al-Sullam, dan al-Bayan, ketiganya adalah karya Abdul Hamid Hakim (1893 – 1959), seorang ulama berkebangsaan Indonesia. Buku ini memuat secara ringkas bahkan kadang-kadang menggabungkannya dengan *qawa'id fighiyah*. Buku ini diterbitkan pertama kali oleh penerbit *Sa'diyah*, Padang Panjang, Sumatra Barat tahun 1976.

Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam, kara T.M. Hasbi al-Siddiqi (1904 – 1975), Guru Besar IAIN Yogyakarta. Buku ini diterbitkan oleh Bulan Bintang, Jakarta, tahun 1972.

Usul Fikih, karya A. Hanafi, M.A. Buku ini disusun secara sederhana dan berupa ringkasan, dan telah mengalami beberapa kali cetak ulang, dan cetakan kedua belas tahun 1983 oleh Penerbit Wijaya Jakarta.

REFERENSI

Abd al-Majid Muhammad al-Khafawi, *Usul al-Tasyri' fi al-Mamalakkat al-Arabiyah al- Sa'udiyah*, tanpa menyebut tahun dan nama penerbit.

Abd al-Karim Zaidan, *al-Majiz fi usul al-Fiqh*, Beirut: Muassasat al-Risalah, 1995.

Abu Sulaiman, Abdul Wahhab Ibrahim, al-duktur, *al-Fikr al-Usuli*, Jedah: Dar al-Syuruq, Cet. 1, 1983.

Abu Zahrah, al-Imam Muhammad, *Usul al-Fqh*, Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958.

Adib Saleh, Muhammad, al-duktur, *Tafsir al-Nusush fi al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: al-Maktab al-Islami, Cet. 2, 1984.

Al-Baidawi, Abdullah bin Umar bin Muhammad, *Minhaj al-Wusul fi 'Ilm al-Usul*, Kairo: Matba'ah Muhammad Ali Subeih Waawladuhu, tanpa menyebut tahun.

Al-Gazali, Abu Hamid Muhammad al-Tusi, *al-Mustasfa Min 'Ilm al-Usul*, Mesir: al-Matba'ah al-Amiriyah, Cet. 1, 1327 H.

Al-Gazanawi, Siraj al-Dien Uma bin Ishak, *Syarh al-Muhni fi Usul al-Fiqh li al-Kabbazi,* Manuscrip yang telah di*tahqiq* oleh Satri Effendi M. Zein, sebagai Disertasi Doktor di Universitas Umm al-Qura, tahun 1983.

Al-Isnawi, Jamal al-Dien Abd al-Rahim, *Nihayat A'sul Syarh Minhaj al-Wusul fi 'Ilm al-Usul*, Kairo: Matba'ah Muhammad Ali Subaih wa Awladuhu, tanpa menyebutkan tahun.

Al-Khudari Bik, al-Syeikh Muhammad, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr, Cet. VII, tanpa menyebutkan tahun.

----------, *Usul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.

Al- Khin, Mustafa Said, al-duktur, *Asar al-Ikhtilaf fi al-Qa'id al-Usuliyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha',* Damaskus: Muassasah al-Risalah, 1973.

Al-Amidi, Saif al-Dien Abu Hasan , *al-Hakam fi Usul al-Ahkam*, Riyad: Muassasah al-Mun, Cet. 1, tahun 1387.

Al-Buti, Muhammad Said Ramadan, *Mabahis al-Kitab wa al-Sunnah*, Beirut: Muassasah al- Risalah, 1977.

Ali Hasaballah, *Usul Tasyri' al-Islami*, Mesir: Dar al-Ma'arif , Cet. V, tahun 1976.

Al-Syafi'i, Muhammad bin Idris, *Al-Risalah, Tahqiq Syarkh Ahmad Syakir,* Mesir: Matba'ah al- Bab al-Halabi, tahun 1979.

Al-Syairazi, Muhammad bin Ali, *Al-Luma*', Mesir: Matba'ah Mustafa al-Bab al-Halabi, Cet. 3, tahun 1377 H.

Al-Syathibi, Abu Ishaq, *al-Muwafaqatfi Usul al-Syari'ah,* Beirut: Dar al-Fikr, tanpa menyebutkan tahun.

Al-Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Irsyad al-Fuhul*, Beirut: Dar al-Fikr, Matba'ah al-Haramain, Cet. 1, tahun 1983.

Al-Umari, Nadiyah Syarif, al-dukturah, *Al-Ijtihad fi al-Islami,* Beirut: Muassasah al-Risalah, Cet. 1, tahun 1981.

Al-Sayyid, al-Tayyib al-Khudari, al-duktur, *Al-Ijtihad fi Ma La Nashsha Fihi*, Riyad: Maktabah al-Haramain,Cet. 1, tahun 1983.

Al-Imam Mahyuddin al-Nawawi, *al-Arba'in al-Nawawiyah*, tanpa enyebutkan penerbit, dan tahun.

Khallaf, Abdul al-Wahhab al-Syeikh, *Ilmu Usul al-Fiqh,* Kwait: Dar al-Qalam, Cet. XV, 1983.

----------, *Khulasat Tarikh al-Tasyari' al-Islami,* Kwait: Dar al-Qalam, Cet. 4, 1984.

Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadts*, Beirut: Dar al-Fikr, Cet. 3, tahun 1975.

Muhammad Ibn ali Fayyumi, *Al-Misbah al-Munir*, tanpa menyebutkan penerbit dan tahun.

Ibn al-Sam'ani, Mansur bin Sa'ad, *Qawali' al—Adillah*, Manuscrip di Mariaz al-Babs al-'Ilm, Universitas Umm al-Qur'an, Makkah, dan kutipan dalam *al-Mujmal Wa dalalatuhu 'Ala Ahkam,* Tesis Satria Effendi M.Zein pada Universitas Umm al- Qur,an, tahun 1981.

WORLD CLASS ISLAMIC UNIVERSITY
UNISSULA
UNIVERSITAS ISLAM SULTAN AGUNG

Kampus Merdeka
INDONESIA JAYA

Bismillah membangun
Generasi Khaira Ummah

ASIC
ACCREDITED PREMIER INSTITUTION

إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

Rektor dan *Civitas Academica* Unissula
mengucapkan turut bela sungkawa
atas wafatnya

Dr. H. Akhmad Khisni, SH., MH.

Dosen Fakultas Hukum UNISSULA

Semoga Almarhum husnul khotimah diampuni segala kesalahannya serta diterima segala amal ibadahnya oleh Allah SWT. Dan mendapatkan tempat terbaik di sisiNya.
Semoga keluarga yang ditinggal diberikan ketabahan dan kesabaran.
Aamiin....

YourUnissula | Universitas Islam Sultan Agung | www.unissula.ac.id

BudAI | IGES

WORLD CLASS ISLAMIC UNIVERSITY

UNISSULA

UNIVERSITAS ISLAM SULTAN AGUNG

SEMARANG – INDONESIA

https://unissula.ac.id/

H. A. Khisni, S.H., M.H.,

lahir di Jepara pada tanggal 8 Agustus 1957, dosen pada Fakultas Hukum Unissula dan Program Magister Ilmu Hukum Unissula.

Pendidikan ditempuh mulai dari Madrasah Ibtidaiyah Sultan Agung dan dilanjutkan di SMP Islam Sultan Agung di Jepara. Setelah jeda selama 3 tahun untuk menjadi santri di Ponpes Raudlatut Thalibin Leteh Rembang, melanjutkan pendidikan di SMA Islam Sultan Agung di Jepara. Setelah menamatkan Pendidikan Sarjana Hukum dari Fakultas Hukum Universitas Islam Sultan Agung Semarang menjadi Dosen tetap di almamaternya tersebut.

Gelar Magister Hukum diperoleh dari Universitas Indonesia Jakarta, saat ini sedang menyelesaikan studi pada Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

Pendidikan keagamaan diperoleh dari sang ayah, KH. Nor Ihsan semasa kecilnya sampai tamat MI, dengan mendalami ilmu nahwu dan fikih. Selama sekolah di SMP oleh ayahnya dipondokkan di Pesantren Miftahul Ulum Kriyan-Jepara yang diasuh oleh KH. Muslim dengan mendalami ilmu-ilmu akidah (tauhid). Selepas SMP menjadi santri KH Bisri Mustofa di Pondok Pesantren Leteh Rembang. Pada waktu sekolah SMA mendalami ilmu-ilmu ushul fikih, qawaidh fiqiyah dan ilmu hadist pada Ponpes Al Hidayah Purwogondo Jepara yang diasuh KH. Turmudzi.

Selain sebagai dosen juga berprofesi sebagai advokat. Dari profesi yang satunya inilah penulis buku ini memperoleh pengalaman yang berharga dalam studi dan implementasi hukum, terutama hukum Islam dan persegakkannya.

Dari perkawinannya dengan Dra. Diah Mardiyah, S.Psi, mendapatkan seorang putra, Khisda Azka Himawan, yang saat ini sedang belajar di Fakultas Ekonomi Universitas Airlangga.

Buku yang telah diterbitkan : Essay-essay Aliran Pemikiran dalam Hukum Islam dan Issue Kontemporer Filsafat Hukum Islam, Epistemologi hukum Islam (Sumber dan Dalil Hukum Islam, metode Islimbath dan Ijtihad dalam Kajian Epistemologi Usul Fikih), Aliran-Aliran Pemikiran Dalam Hukum Islam (Studi Tentang Latar Belakang, Bentuk dan Tajdid, serta Relevansinya dengan Perkembangan Zaman), Hukum Islam : Antara Teks dengan Konteks (Studi tentang Hukum Islam Antara Normatif dengan Empiris untuk Menggali Maqashid al-syari'ah dalam Upaya Mewujudkan Fikih Indonesia)

ISBN: 978-602-7252-28-3